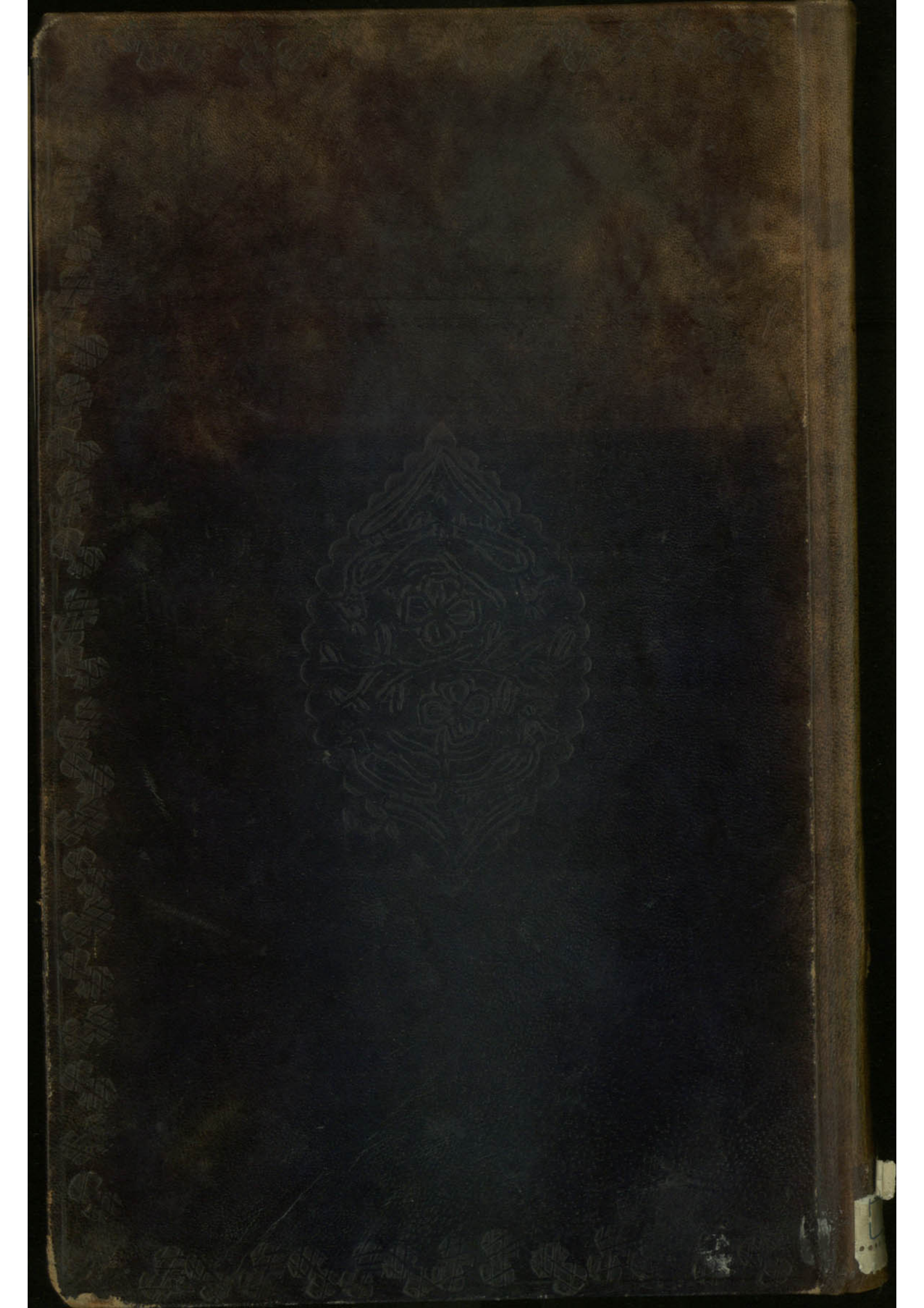
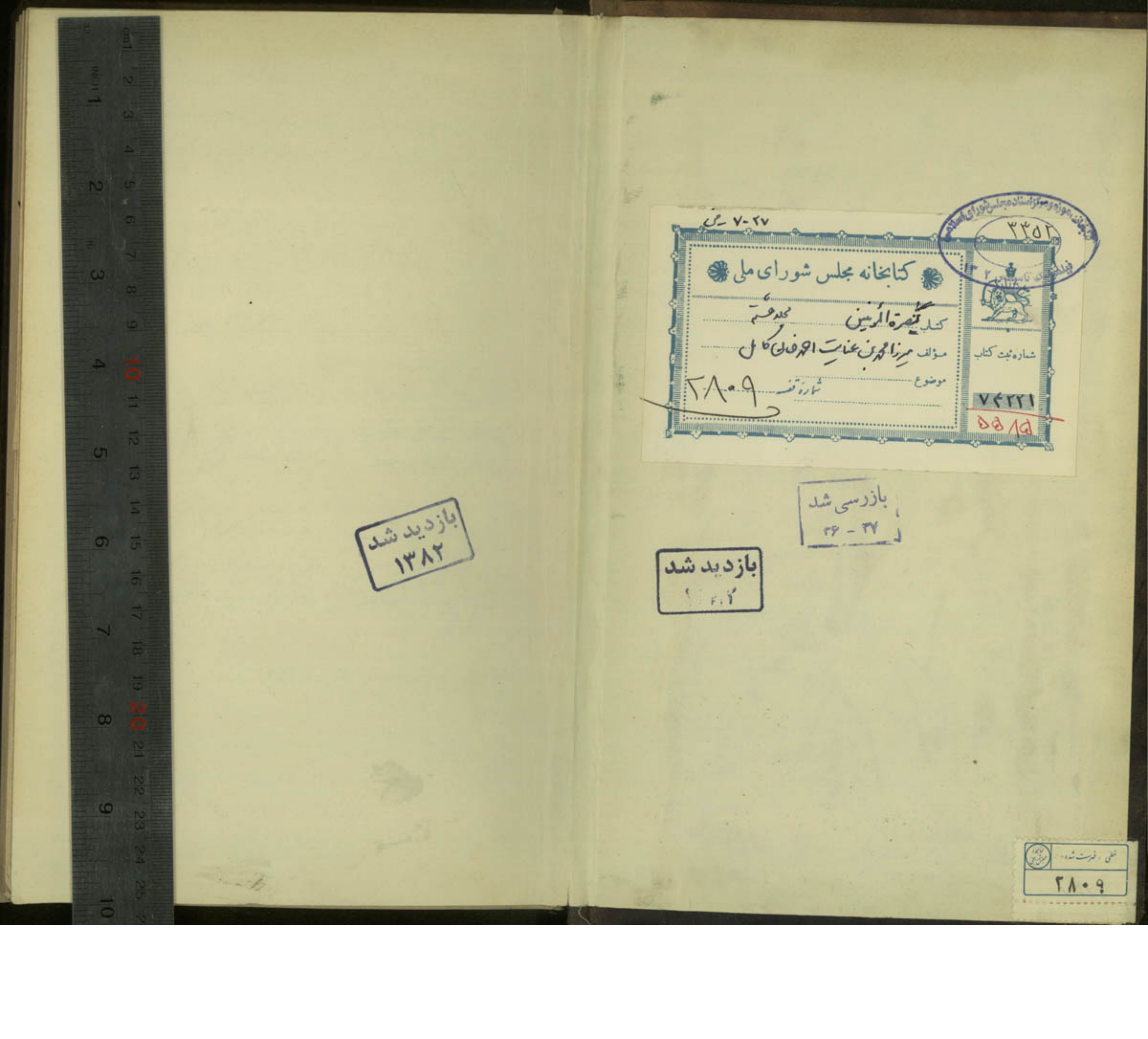



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تبصرة المؤمنین مجلد هشتم
مؤلف میرزا محمد بن عنایت احمد خان کامل
موضوع
شمارهٔ قفسه ۲۸۰۹
شماره ثبت کتاب
۷۴۲۲۱
۵۵۸۵
۳۳۵۲
بازدید شد
۱۳۸۲
بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
بازدید شد
خطی - فهرست شده
۲۸۰۹

١٢٧

اذا افتقر الكريم فقل اليسر   نشم الورد بعد القطف عاده
فان سعد اللئيم فقد عسر   فبيت الماء ينتن بالزياده

١١٧

٣٠١

معه ر الحمد رصوم

إذا ضاقت بك الاحوال يوما   فثق بالواحد الفرد العلي
توسل بالنبي فكل خطب   يهون الى توسل بالنبي
ولا تجزع الى ناب خطب   فكم لله من لطف خفي

فكم لله من لطف خفي   يدق خفاه عن فهم الذكي
وكم يسر اتا من بعد عسر   ففرج كربة القلب الشجي
وكم امر تساء به صباحا   فتأتيك المسرة بالعشي

هو الغنی



الله

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی فقهنا فی الدین ووفقنا لسلوک شرایع الاسلام ومسالک الیقین
والصلوة والسلام الاتمان الاکملان علی من اسس اساس الهدایة والارشاد
للطالبین محمد اشرف النبیین والمرسلین واله الطیبین الطاهرین صلوة الله وسلامه
علیه وعلیهم اجمعین اما بعد این مجلد هشتم است از مجلدات اثنا عشر توهة اثنا
عشریه ملقب بنصرة المومنین که بنده عاصی بانواع معاصی اقل الخلیقة بل لا شئ
فی الحقیقة المضاف الی رحمة الله الاحد ابن عنایت احمد خان المتخلص بالکامل میرزا محمد
عفی عنه عن جرایمهما باکمال تشتت حال وتوزع بال وقلة بضاعت وعدم استطاعت در
جواب تحفه اثنا عشریه بطریق استعجال تالیف نموده مرجو از ناظران انکه در اصلاح
ان کوشند وبذیل عفو زلات از ابپوشند وما توفیقی الا بالله وهو حسبی ونعم الوکیل
قال الفاضل الناصب باب نهم در احکام فقهیه که شیعه در ان خلاف ثقلین کرده اند
ومضمون ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الدین ما لم یاذن الله بر ایشان صادق امده اما

امده اما غلات وکیسانیه پس احکام ایشان مدون ومبوب ومفصل یافته نمی شود زیرا که
علما وکتب ایشان مفقود اند لیکن اینقدر بیقین ثابت است که مختار ثقفی چیزهای بسیار
از طرف خود در شریعت قرار داده بود ودعوی میکرد که بر من جبرئیل نازل میشود
ووحی نازل میشود میاورد از همین جا فقهیات ایشان باید کرد مصرع قیاس کن ز گلستان
من بهار مرا اما زیدیه پس مجتهدین ایشان احکام بسیار خلاف شریعت احداث
کرده اند ودر ملاد کثیره از یمن کتب وعلمای انها یافته میشود وکتاب ... کام ایشان
مشهورترین کتب است واسماعیلیه در اکثر مسایل موافق امامیه اند قبل از خروج عبید
ولعد از خروج ایشان احکام دیگر اختراع کردند چنانچه بعضی مسایل ایشان که مثبت وقرامطه
وباطنیه از سر ابطال شرایع واحکام قصد کرده اند وترک عمل بظواهر شعار خود ساخته
اند پس اینها در حقیقت اعداء الاصل فقه وشریعت اند بالفعل درین زمانه غیر از اثنا عشریه
فرقه دیگر صاحب تدوین احکام درین ملاد ما نیست لابد نظر تعمق در کتب فقهیه ایشان
نمائیم ومخالفت اسلوب ایشان را با اسلوب شرع واضح کردانیم تا غافل بکذب وافترا واختراع
وابتداع ایشان پی برد هرچند اهل سنت هم در مسایل فقهیه باهم مختلف شده اند لیکن
هر ملت متمسک بقران واحادیث واثار است طرق متنوعه در فهم معانی وعلل شرایع
موجب اختلاف اینها گردیده بخلاف این گروه که اصول شرایع مختصه ایشان با اسلوب
قران وحدیث مناسبتی ندارد گویا شریعت یهودیت یا نصرانیت یا بیدا پرستی وشاستر هنود را
با مسائل صبیانه چون این بحث بغایت تطویل میخواهد ناچار بنمونه از خروار اکتفا کرده اند
از بسیاری در ینجا ذکر نمائیم والعاقل یکفیة الاشارة انتهی کلامه اقول دیدن تعصب فاضل ناصب
مناظر است وشناعات که درین کتاب بالکتوفرف شیعه که متعرض کردیده اند نموده عبث
محض وازقبیل مغالطات مدعی است بغیر تضییع کاغذ ومداد فایده بران مترتب نمیشود واز

گفتگوی معارض را وسیع ترمیسازد چنانچه بر فطن حیز مخفی نیست و در باب اول و دوم
و سیوم احوال مختار و دیگر ارباب فرق ضاله و جواب مقالات فاضل ناصب باستیعاب
ذکر یافته من شاء فلیرجع الیها در بیجا چون مقام تطفل است بطریق اجمال بعرض میرساند
می آید ملخص که مختار بن ابوعبیده از جمله تابعین و برادر زن عبدالله بن عمر بن الخطاب
و خواهرش صفیه بنت ابوعبیده در حباله نکاح عبدالله بن عمر بوده چنانچه شیخ عبدالحق
دهلوی در ترجمه مشکوة در ضمن احوال صفیه بنت ابی عبیده می نویسد صفیه دختر
ابوعبیده بضم عین ثقفیه خواهر مختار بن ابی عبیده زوجه عبدالله بن عمر تابعیه ثقه است
روایت میکند از عایشه و حفصه و دیده است عمر را و ابوعبید از اجله صحابه است
صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر کتب معتبره احادیث نیز بران دلالت دارد و او
با خاندان فاروقیه اختصاص تام و استیناس مالاکلام داشته چنانچه هنگامی
که مختار را یزید پای محبوس نموده بودند عبدالله بن عمر بمعاضدت او برخاست و
بموجب مکتوبی که بآن قوم مستحق لوم در باب سفارش او رقم زده بود مختار از دست
آن ملاعین اشرار رهائی یافت از بجاست که در بعضی روایات که بطریق امامیه
از ائمه معصومین علیهم السلام مرویست ورود یافته ولو شق عن قلبه لوجد فی
قلبه حبهما اگر دل او شکافته شود حب شیخین در دل او یافته شود و چون حب ریاست
بر دلش استیلا یافت برای تالیف قلوب کوفیان که بو کردار ناهنجار خود نادم بودند
طلب خون حضرت سید الشهدا علیه الصلوة والسلام را دست آویز نموده بر گروه
مروانیان خروج نموده رایت استیلا برافراشت و کرد آنچه کرد هواخواهان آن
گروه شقاوت پژوه بانواع مکیدت و حیل در صدد مدافعه او در آمده برای اغوا و
تحریض مسلمین این قسم کلمات خارج از قانون عقل و نقل بردی بر بسته مفتریات

مفتریات خود را شایع و ذایع ساختند تا دلهای خاص و عام از و متنفر گشته بر استیصال
او کمر همت بر میان جان بندند در حقیقت ساحت ذمت او از امثال این اباطیل مبراست
و نیز در بعد ابواب سابقه ذکر یافت که مرزبانی در کتاب الشعرا آورده است که مختار
غلامی داشت جبرئیل نام در محاورات میگفت که جبرئیل بمن چنین گفت انتهی و مؤید
این قول است که خودش در باب اول از بعضی فرق غلات نقل نموده که در اصطلاح
ایشان لفظ اله بر امام و لفظ رسول بر نایب و لفظ جبرئیل بر واقعه نویس اطلاق کنند
محتمل است که این قول را مروانیه ماده افترا و بهتان ساخته باشند لیس الخبر در
باره مختار گفته اصلی ندارد و بر تقدیر تنزل این هفوات از قبیل شطحیات است که
اکثر متصوفه اهل سنت بقول آن نموده اند ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس از ابو حامد
غزالی نقل نموده انه قال فی کتابه النصح بالاخوان ان الصوفیه فی یقظتهم لیشاهدون الملائکه
وارواح الانبیاء ویسمعون منهم اصواتا ویقتبسون فواید ثم یترقی الحال من مشاهدة الصور
الی درجات یضعف عنها نطاق النطق انتهی یعنی صوفیه در حالت بیداری مشاهده
میکنند ملائکه و ارواح انبیا را و اقتباس فواید از ایشان می نمایند و از حال مشاهده صورت
ترقی نموده بجای میرسند که نطاق نطق از بیان آن عاجز است نیز ابن جوزی در
کتاب مسطور فرموده قال السلمی و اخرج ابو سلیمان الدارانی من دمشق و قالوا
یزعم انه یری الملائکة وانهم یکلمونه و نیز گفته وانکر اهل بسطام علی ابی یزید البسطامی ما
کان یقوله حتی انه ذکر الحسین بن عیسی انه یقول لی معراج کما کان للنبی معراج فاخرجه
من بسطام فاقام بمکة سنتین ثم رجع الی جرجان فاقام بها الی ان مات الحسین بن
عیسی ثم رجع الی بسطام قال السلمی وحکی عن سهل بن عبدالله التستری انه یقول
ان الملائکة والجن والشیاطین یحضرونه وانه یتکلم علیهم فانکر علیه العوام ذلک فاخرج الی

البدعة فمات بما گفته است که ابو سلیمان دارانی از دمشق اخراج نموده شد و گفته اند
که زعم می نمود که او ملائکه را می بیند و انها با او مکالمه میکنند و انکار نموده اند اهل بسطام
برابا یزید بسطامی از انچه میگفت تا انکه نزد حسین بن عیسی ذکر کرده اند که او میگوید مرا
معراج است چنانچه پیغمبر علیه الصلوة والسلام را معراج بود پس حسین بن عیسی
او را از بسطام اخراج نموده شد و گفته اند که زعم مینمود که او ملائکه را می بیند و انها با او
مکالمه میکنند و انکار نموده اند اهل بسطام برابا یزید بسطامی از انچه میگفت تا انکه
نزد حسین بن عیسی ذکر کرده اند که او میگوید مرا معراج است چنانچه پیغمبر علیه الصلوة
والسلام را معراج بود پس حسین بن عیسی او را از بسطام اخراج نموده در مکه معظمه
دو سال رحل اقامت افکنده بعد از وفات حسین بن عیسی به بسطام مراجعت نمود
گفت سلمی از سهل بن عبد الله تستری حکایت کرده شده است که میگفت ملائکه
و جن و شیاطین نزد من حاضر میشوند و با او گفتگو می نمایند عوام برو انکار بر او
نموده بطرف بصره اخراج کرده شد در انجا ودیعت حیات سپرد نیز خود شیخ در ابواب
سابقه تصریح نموده است که زیدیه در فروع مقلد حنیفه اند و شیخ احمد سرهندی مجدد
الف ثانی نیز ملفوظات خود فرموده که زیدیه مقلد اند در اصول معتزله و در فروع مذهب
امام ابوحنیفه مگر در چند مسئله که انتهی از انجا که مقلد حنیفه و قایل بقیاس اند ظاهر
است که بعضی مسایل که در ان اختلاف دارند از قیاس و استحسان و دیگر ادله
اصولیه که اهل سنت در اصول فقه تدوین ان نموده اند استنباط نموده باشند
اینمعنی دلیل بنا دان مسایل نمی تواند شد و نه موجب تشنیع و لوم بر ان
قوم و انچه گفته قرامطه و باطنیه از سر ابطال شرایع و احکام قصد کرده و ترک عمل بظواهر
شعار خود ساخته اند و اینها در حقیقت اعداء الاصل فقه و شریعت اند فهذا اول قاروره

قاروره کسرت فی الاسلام بعضی فرق متصوفه اهل سنت در ترک عمل بظواهر شریعت و ابطال
احکام اسلام قصب السبق از باطنیه و قرامطه ربوده اند فخر الاسلام در بزدوی کلام
گفته الصوفیه اکثرهم اهل السنة والجماعة ومنهم من یکون صاحب الکرامة ومنهم الحسبیة
یقولون ان الله تعالی اذا احب عبدا یرفع عنه الخطاب فیحل له کل النعم ویسقط عنه کل العبادات
ولا یبقی فی حقه خطر ولا یصلون ولا یصومون ولا یستترون العورة ولا یمتنعون عن الزنا
ولا عن اللواطة ولا عن شرب الخمر ولا عن محظور ما ومنهم الاباحیة یقولون الاموال کلها علی
الاباحة وکذا الفروج ولیس الحلول الا مجرد الاضافة ومجرد الاکتساب ویستحبون اموال
الناس وفروج نسائهم ومنهم الحوریة یقولون باستباحة الرقص والغناء والمبالغة فی الرقص
حتی یسقطون علی الارض من کثرة الاتعاب ثم یقومون ویغتسلون ومنهم المتجاهلة
وهم قوم یضربون المزامیر ویشربون الخمر ویاتون ببعض الفواحش ویلبسون ثیاب الفسقة
ومنهم المتکاسلة وهم قوم رضوا بملاء بطن من الطعام حراما کان او حلالا یاکلون کثیرا ان وجد
ولا یتقصون ان وجدوا قارباوا اختاروا الکسل لا یعملون شیئا ولا یتزوجون لا
یعتقدون مذهبا ولا یتابعون احدا انتهی مختصرا یعنی صوفیه اکثر انها اهل سنت و جماعت
اند بعضی از انها صاحب کرامت اند و بعضی از انها حبیبه اند میگویند هرگاه خدای تعالی
دوست میدارد بنده را بر میدارد از و خطاب را پس حلال میشود او را جمیع نعمتها
و ساقط میگردد از و همه عبادات و باقی نمی ماند در حق او منعی و حرمتی و نماز نمیگذارند
و روزه نمیگیرند و ستر عورت نمیکنند و از زنا و لواطه و شرب خمر و از همه محرمات امتناع
و اجتناب نمی نمایند و بعضی اباحیه اند میگویند اموال همه اش مباح است و همچنین
فروج زنان و نیست حلول مگر مجرد اضافت و اکتساب و مباح میدانند مالهای مردم
و فروج زنهای انها را و بعضی از انها حوریه اند قایلند مباح بودن رقص و غنا و سرود

ومبالغه در رقص می نمایند تا بحدی که از کثرت تعب بر زمین می افتد بعد از آن بر می خیزند و
غسل میکنند و بعضی از ایشان متجاهله اند و ایشان قومی هستند که مزامیر میزنند و بشرب خمر
اقدام مینمایند و ارتکاب بعضی از فواحش میکنند و لباس فاسقان می پوشند و بعضی
از ایشان متکاسله اند و ایشان قومی هستند که راضی شده اند بآنچه شکم را پر کنند از طعام
خواه حلال باشد و خواه حرام بسیار میخورند اگر بیابند و اگر خوانندهٔ را بیابند رقص میکنند
و اختیار کرده اند کسل را و علم نمی آموزند و نه تزویج میکنند و معتقد مذهبی میکنند و
معتقد مذهبی و ملتی نیستند و با کسی منازعه نمی نمایند این جوزی در تلبیس ابلیس
در احوال اهل اباحت میگوید و هم ینقسمون قسمین القسم الثانی یقرون بالاسلام الا انهم
ینقسمون قسمین القسم الاول مقلدون فی افعالهم لاشیاخهم من غیر اتباع دلیل ولا شبهة
یفعلون ما یامرونهم وما راوهم علیه القسم الثانی قوم عرضت لهم شبهات فعملوا بمقتضاها
والاصل الذی نشات منه شبهاتهم انهم لما همّوا بالنظر فی مذاهب الناس
لبس علیهم ابلیس فاراهم ان الشبهة تعارض الحجج وان الیقین لعسر وان المقصود
من ان ینال بالعلم وانما الظفر به بزیادة الی العبد لا بالطلب فسد علیهم باب النجاة
الذی هو طلب العلم فصاروا یبغضون اسم العلم کما یبغض الرافضی اسم ابی بکر و عمر و یقولون
العلم حجاب والعلماء محجوبون عن المقصود بالعلم فان انکر علیهم عالم قالوا لا تباعهم هذا موا
فق لنا فی الباطن وانما یظهر ضد ما نحن فیه للعوام الضعاف العقول فان جد فی خلافهم قالوا هذا
مقید بقیود الشریعة محجوب عن المقصود ثم عملوا علی شبهات وقعت لهم ولو فطنوا لعلموا
ان علمهم شبهاتهم علم فقد بطل الکلام العلم قسم دوم از اباحیه قومی هستند که ایشان را شبهه
عارض شده بمقتضائی آن عمل نمودند و اصلی که شبهه های ایشان از آن ناشی شده است
هرگاه قصد نمودند نظر کردن در مذاهب مردم ابلیس بر ایشان تلبیس نموده در خاطرهای

خاطرهای ایشان افکند که شبهه معارض حجتها است و یقین دشوار است و مقصود اجل
است از آنکه بعلم بدان توان رسید سبیل فوز و نیل آن جاذبه عنایت ربانی است
و طلب را در وصول بساحت آن سبیلی نیست این شبهه باب نجات را که طلب علم است
بر ایشان مسدود گردانیده لاجرم این گروه نام علم را دشمن میدارند چنانچه رافضی نام ابو بکر
و عمر را دشمن میدارد و میگویند که علم حجاب است و علما بسبب علم از مقصود محجوب اند و اگر عالمی
بر ایشان انکار کند متابعان خود را میگویند که این کس در باطن با ما موافق است و اظهار خلاف
ما برای عوام که عقلهای ایشان ضعیف است میکند و اگر در خلاف ایشان جد بلیغ نماید میگویند
ابله است و مقید بقیود شریعت و محجوب از مقصود است و اکثر بوجدان خود رجوع نمایند
میدانند که بمقتضای شبهات عمل هم علم است پس اظهار نمودن ایشان علم را باطل میشود
نیز در کتاب مذکور گفته و لم تجاسر الزنادقة یرفضوا الشریعة حتی جاءت المتصوفة فوضعوا اسماء
وقالوا حقیقة و شریعة وهذا قبیح لان الشریعة وضعها الخالق لمصالح الخلق وکل من رام الحقیقة
فی غیر الشریعة فمغرور مخادع فان سمعوا احدا یحدث حدیثا قالوا مساکین اخذوا علمهم میتا من
میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت فمن قال حدثنی ابی عن جدی قلت حدثنی قلبی
عن ربی فهلکوا بهذه الخرافات قلوب العوام والفقت علیهم لاجلها الاموال ولان الفقهاء
کالاطباء والنفقة فی ثمن الدواء اصعب والنفقة علی هؤلاء کالنفقة علی المغنیات والحمق
کیف یتقبل الزکاة وما احق صدور المغنیات واعطاء الشعر لو علی المدایح وقد ابدلوا ان الله
بالجمل لشیء سموه السماع والوجد والتعرض بالوجد المزیل للعقل حرام کفی الله الشریعة شر
الطائفة الجامعة من فی الکیس وطیبه فی العیش وخداع بالفاظ معسولة لیس تحتها
سوی اهمال التکلیف وهجران الشرع ولذلک حبوا علی القلوب ودلالة علی انهم باطل اوضح
من محبة طباع ارباب الدنیا لهم کمحبتهم ارباب اللهو والمغنیات نیز در کتاب مسطور

فرموده ان قوما منهم اموعلی الریاضیة مدة فراوا انهم قد تجوهروا فقالوا لا نبالی الآن ما عملنا

وانما الاوامر والنواهی رسوم العوام قالوا وحاصل النبوة یرجع الی الحکمة والمصلحة والمراد منهما

ضبط العوام ولسنا من العوام فندخل فی حجر التکلیف لانا قد تجوهرنا وعرفنا الحکمة وهولاء راوان

من اثر تجوهرهم ارتفاع الحمیة حتی قالوا ان رتبة الکمال لا تحصل الا لمن رای اهله مع اجنبی

فلا تقشعر جلده فان اقشعر فهو ملتفت الی حظ نفسه لم یکمل بعد اذ لو کمل لماتت نفسه

فسموا العزة لفسا وسموا ذهاب الحمیة الذی هو وصف المخنثین کمال الایمان انتهی مفاد

انکه قومی از اینها که تا مدتی مداومت ریاضت نمودند کمان کردند که بالحق واصل شدیم

متجوهر کردیده میکویند حال هرچه عمل کنیم مالت ندارم واوامر ونواهی رسوم عوام است

وکویند حاصل نبوت راجع بحکمت ومصلحت است ومراد از ان ضبط عوام است

وما عوام نیستیم تا داخل در دایرهٔ تکلیف باشیم چه ما بحق رسیدیم ومتجوهر کردیدیم

ومعرفت بحکمت بهم رسانیدیم واین فرقه کمان برده اند که اثر تجوهر ارتفاع حمیت

وغیرتست تا بحدی که میکویند که مرتبه کمال حاصل نمیشود تا وقتیکه امینکس زن خود

را با اجنبی هم اغوش به بیند وموی بر بدنش بر نخیزد واز مخالطت اجنبی با هلش

اکر مو بر بدنش بر خیزد هنوز ملتفت بحظ نفس خود است وبمرتبه کمال نرسیده

چه اکر کامل شد نفسش می مرد واین فرقه غیرت را نفس نامیده امینکه بی حمیتی و

بی غیرتی را که از خصایل رذیله مخنثان است کمال ایمان زعم نموده اند مع این جوری

در کتاب مذکور چند شبهه از ان کرده ضلالت نبرده نقل نموده محصل انها در مین

مقام ثبت میشود یکی انکه اعمال مقصود بالذات نیستند برای اجتلاب سعادت

ونفی شقاوت موضوع اند از انجا که جمیع امور منوط بقضای ازلی است انچه مقدر و مقتضی

است واجب الوقوعست تبدیل ان از حیز امکان خارج است ودر همیشگاه ازل

ازل سجل سعادت بنام هرکه رقم زده ومهر تقدیر کشته جاری شدن برات شقاوت

برای وی از جمله محالاتست وهرکه از ازل رانده تیه شقاوتست وصول او بسر منزل

سعادت از مقوله ممتنعاتست پس در الفات نفس باعمال ورباضات فایده متصور بنسبت

دوم انکه خالق تعالی شانه از اعمال عباد مستغنی است ومنا وار ان بنسبت خواه

معصیت باشد خواه طاعت پس باعمال ومجاهدات نفس را در نعت انداختن خالی

از فایده باشد سیوم انکه بعقل ونقل وسعت رحمت رحیم غفور وسعت رحمة ثبوت

پیوسته واو سبحانه جلشانه از امرزش کناهان عاجز نیست پس محروم داشتن

نفس از مستلذات وازینها مراد است اوفا موجه باشد چهارم انکه اوامر ونواهی

ادوات ووسایل وصول بمقصود است واصول کعبه عرفان را هیچ چیز از مناهی

مضرت نمیرساند چنانچه زایر کعبه هرگاه بمنزل مقصود رسید سیرش منقطع

میکردد بر هر که ادنی بهره از شعور دارد اندفاع شبهات اینها که سست تر از

نسج عنکبوت است واضح میکردد اما شبهه اول پس بدانکه سعادت وشقاوت

هرچند از قضای الهی ازلی است لیکن هریکی از ان منوط باسباب است وبا فعال

تقدیر دست از اسباب موصله کشیدن از امین خردمند مستبعد است ودر حقیقت این شبهه اینها بان می ماند که کسی بکوید هرگاه سیری وسیرابی

از ازل مقدر است اکل وشرب بیفایده است اکر شبع وسیرابی مقدر است

بغیر اکل وشرب سیر وسیراب خواهم شد وباین وسواس شیطانی از اکل وشرب

که اسباب شبع وریست دست باز کشد وخود را در ورطه هلاکت انداز د

جواب از شبهه دوم انکه نفع وضرر طاعات ومعاصی راجع بعباد است نه بجناب

اقدس الهی که منزه ومقدس است از جلب منفعت ودفع مضرت قال الله تعالی ومن

جاهد فانما یجاهد لنفسه شارع طبیب نفس است از طبیب که مریض را امر بحمیه و پرهیز میکند
نفعش عاید بمریض میشود نه بطبیب مریض ترک مضار بجهت غرض خود میکند نه برای
مصلحت طبیب و چنانچه بدن را مصالح و مضار است از اغذیه و سموم نفس را نیز مصالح
و مضار است از علم و جهل و اعتقاد صالحه و ظنون فاسده و دیگر انواع عبادات و مجاهدات
و اقسام ملاهی و منهیات و چنانچه اطبای حاذق باستعمال اغذیه نافعه بدن و اجتناب
از امور ضاره امر می فرماید شارع که طبیب نفوس است باعمال صالحه مصلحه نفس و
اجتناب از منهیات مفسده مهلکه انام فرموده تا باعث شفای و نجات از امراض
مهلکه نفسانیه گردد سیوم آنکه در وسعت رحمت او سبحانه تعالی شکی نیست لکن عقاب
بر ماشی از وسعت رحمت تا طلای وجود او باتش عقوبات دنیوی و اخروی از غش
کدورات خالص گردد چهارم آنکه در مظانش شنیده باشد که تا تعلق ارتباط روح
ببدن عبد را ترک رسوم ظاهری مجوز نیست چه رسوم و مجاهدات برای مصالح عباد
موضوع شده اند لیسا اوقات مراة قلب بسبب ارتکاب منهیات و عنوان از صفا بکدورت
گرائیده بزنگ آلوده میگردد اگر بصیقل مجاهدات و عبادات غبار زنگ از چهره آن سترده
نشود از کثرت زنگ بجای میرسد که جلوه پذیرفتن آن باز معتبر بل متعذر میگردد
بیت آهنی را که موریانه بخورد ٭ نتوان برد ازو بصیقل زنگ ٭ حاکم در مستدرک
خود از ابوهریره روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا اذنب العبد
نکت فی قلبه نکتة سوداء فان تاب صقل منها فان عاد زادت حتی تعظم فی قلبه فذلک
الران الذی ذکره الله عز و جل کلا بل ران علی قلوبهم اگر احدی را در حال مدت حیات
استغنا از عبادات و مجاهدات میسر می بود جناب خواجه کائنات علیه و آله
الصلوة و السلام باین مزیت اولی و الیق می بود آن حضرت که سرور عارفان

عارفان و سرور فنون و اصلان بود در عبادت مبالغه تمام می فرمود تا بحدی که از کثرت
قیام قدمهای مبارک آنحضرت ورم کرده بودند با وصف این همه میفرمود ما عبدناک
حق عبادتک قاضی عضد و محقق شریف و دیگر افاضل کرام در کتب خود تصریح نموده
اند که بعضی از متصوفه اهل سنت اباحیه اند که تکالیف شرعیه بالکل اسقاط نموده
معتقد نماز و روزه و حج و زکوة و دیگر احکام اسلام نیستند و زنا و لواطه و شرب
خمر و سرقه و تصرف در مال غیر و دیگر منهیات مباح میدانند در اکثر مطاوی ابواب
این کتاب عبارات آن کتب ذکر یافته درین مقام بنابر تحرز از تکرار بر همین قدر اکتفا
رفته بالجمله شعر عربی لیس التخصیص ذا ابداک القوم ٭ فلما ذا التخصصوا باللوم ٭ و تشنیع
باقوال و افعال فرق باطله بر اثنا عشریه نمودن چنانچه فاضل ناصب در اکثر مواقع
کتاب خود ارتکاب آن نموده ناموجه است قال الله تعالی ولا تزر وازرة وزر اخری
با آنکه بعضی فرق صوفیه اهل سنت چنانکه دانستی باین قایلند آری اینقدر هست
که اثنا عشریه قایلین باین اقوال را کافر و ضال مضل میدانند و اکثر اهل سنت ارباب
این اقوال را عارف کامل و مرشد هادی میپندارند مصراع فرق است زین حسن
تا آن حسن ٭ و انتساب مذهب فرقه حقه اثنا عشریه با ائمه اهل بیت علیهم السلام
از جمله متواترات است مانند انتساب حنفیه با بوحنیفه کوفی و انتساب مذهب شافعیه
بشافعی و مذهب مالکیه بمالک بن انس و مذهب حنابله باحمد بن حنبل و انکار آن
از قبیل انکار بدیهیات و انکار وجود مکه و مدینه است زادهما الله شرفا و تعظیما
و این معنی اظهر من الشمس و ابین من الامس است اکثر علماء اهل سنت
مانند شهرستانی در ملل و نحل و ابن اثیر در جامع الاصول حضرت امام علی بن
موسی الرضا علیه التحیة و الثنا را از مجددین مذهب امامیه شمرده چنانچه در مباحث

و ابواب سالفه عبارات ایشان نقل شده در همین مقام نیز عبارت جامع الاصول مختصراً از محل
مطلوب نوشته می شود میگوید اما من کان علی راس المائة الثانیة فمن اولی الامر
المامون الرشید ومن الفقهاء الشافعی والحسن الزیاد اللؤلؤی من اصحاب ابی حنیفة
واشهب بن عبد العزیز من اصحاب مالک اما احمد فلم یکن یومئذ مشهوراً ومن الامامیة
علی بن موسی الرضا ومن القراء یعقوب الحضرمی ومن المحدثین یحیی بن معین ومن
الزهاد معروف الکرخی اما من کان علی راس المائة الثالثة فمن اولی الامر المقتدر بالله
ومن الفقهاء ابو العباس بن سریج من اصحاب الشافعی وابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة
الطحاوی من اصحاب ابی حنیفة وعیاض من اصحاب مالک وابو بکر احمد بن هارون
الخلال من اصحاب احمد بن حنبل وابو جعفر محمد بن یعقوب الرازی الکلینی من الامامیة
و در مائه رابعه سید مرتضی علی علم الهدی را از مجددین مذهب امامیه شمرده
و بر ناظران کتب امامیه مخفی نیست که مسایل و احکام این فرقه ماخوذ از احادیثی
است که بوساطت روایان ثقات از حضرات ائمه هدی علیهم السلام مروی است
و جلالت قدر ائمه اهل بیت علیهم السلام از ان مشهور است که احتیاج به بیان
داشته باشد و بموجب حدیث ثقلین که در میان خاصه و عامه مستفیض است
و بسیاری از محدثین عامه مانند احمد بن حنبل در مسند و حاکم در مستدرک و
مسلم و ترمذی و بیهقی و بغوی و شیخ جلال الدین سیوطی و دیگران بطرق متعدده
روایت کرده اند چنانچه ترمذی از جابر بن عبد الله روایت کرده قال رایت رسول الله
صلی الله علیه و سلم فی حجة یوم عرفة وهو علی ناقته القصواء یخطب فسمعته یقول یا ایها الناس
انی ترکت فیکم من اخذتم به لن تضلوا کتاب الله و عترتی اهل بیتی و بموجب حدیث
سفینه که نیز عامه بطرق متعدده روایت کرده اند از انجمله ابن حجر در صواعق محرقه

محرقه در صواعق از ابوذر رضی الله عنه روایت کرده است قال ان رسول الله صلی الله
علیه و سلم قال ان مثل اهل بیتی مثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها هلک
و در روایتی غرق الی غیر ذلک من الاحادیث تمسک بعروة الوثقای ایشان موجب
ایمنی از ضلالت و اقتدا و اتباع ایشان باعث فوز و نجات و سبب رستگاری از عواقب است
فاضل ناصب مسایل و احکام ماخوذ از اقوال و افعال و تقریرات آن پیشوایان
دین مبین را بیهودیت و نصرانیت و بت پرستی و شاسترنبود و دسا تیر صابئین
تشبیه نموده این معنی دلیل کمال نصب و خروج و حروریت اوست که از آبا
و اسلاف میراث باو رسیده است و با وجود ان ادعای محبت اهل بیت علیهم
السلام مینماید با انکه اکثر مسایل که بر ان اعتراض و تشنیع نموده است ماخوذ
[illegible] و سنت و موافق اقوال صحابه و تابعین و اصحاب مذاهب اربعه است
پس ایراد در همچو مواقع در حقیقت راجع بخدا تعالی و رسول خدا صلی الله علیه و
آله و سلم و بر صحابه و تابعین و ارباب مذاهب اربعه است از همه عجیب تر انکه بر بر خی
از مسایل امامیه که مستنبط و مقتبس از ظاهر احادیث حضرت سید المرسلین
است علیه و آله السلام و در کتب معتبره متداوله اهل سنت ان احادیث
موجودند با ادعای تبحر در فنون نقلیه خصوصاً در فن حدیث احیای سنت سنیه
ابو جهل نموده در صدد معارضه آن جناب صلی الله علیه و آله و سلم در امده در مقابل
ان کلمات هدایت ایات که بفحوای ان هو الا وحی یوحی همه اش وحی و الهام است
زبان بیاوه گوی و هرزه درای می گشاید و پرده حیا و ازرم از رخ برافکنده ان
مسایل را بیهودیت و غیر ذلک نسبت مینماید و درین معنی مصداق کریمه و من
یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ما تولی

ونصله جهنم وساءت مصیرا کردیده ❊ مرحبا ای فقیه دانشور ❊ ای تو مجموعه کمال و هنر

با خدایت کهی هست قال و مقال ❊ با رسولت کهیست بحث و جدال ❊ کلک طعان تو

لکاه جدال ❊ میزند طعنه بر پیمبر و آل ❊ کاه تعریض بر صحابه کهی ❊ دل مشان رنجه سازی

از دغلی ❊ فقها را ز کلک تو آزار ❊ روح شان از جدال تو بیزار ❊ شافعی حنبلی دکر

حنفی ❊ با همه بحث داری از دغلی ❊ مالکی خالی از جدال تو نیست ❊ خارج از حیطه مقال

تو نیست ❊ هست چون با همه ملال کینت ❊ کس ندانست چیست آئینت ❊ قول

تو جمله حشو و طامات است ❊ نزد تو کرچه از کرامات است ❊ کر نرنجی بکویم ای نادان ❊ هست

قول تو لعبه صبیان ❊ نی غلط هست مایه تلبیس ❊ مقتبس از وساوس ابلیس ❊

مرحبا مرحبا زراه غرور ❊ کشته از ره هدایت دور ❊ کشتی از راه کبر و نخوت و جهل

با همه فضل نایب بوجهل ❊ متصدی شدی معارضه را ❊ با جناب شهنشه دو سرا ❊ بو جهل

او را که هست وحی تمام ❊ میشماری تو از فضول کلام ❊ بیهوده ای ظلوم جهول ❊

میکنی نسبت کلام رسول ❊ انچه آن مقتبس ز قول نبی است ❊ طعن بر وی

نمودن از دغلی است ❊ طعن آن طعن بر رسول خدا است ❊ قدح آن قدح آن

شفیع ورا است ❊ دین تو طعن سرور دین است ❊ این چه دین تا چه آئین است

قول او را الضحکة القاری ❊ با ز دعوای دین او داری ❊ رد وحی است رد قول رسول ❊

کی بود قول اهل رده قبول ❊ الحذر الحذر از این کفتار ❊ و قنا ربنا عذاب النار ❊ هما نا

درین حسبار تنها احیای سنت و اله خود نموده که در مجالس درس نزد مستفیدان

خود زبان بتخطیه فقهای اربعه در اکثر مسایل میکشود و قایل بعدم انحصار اجتهاد

در مجتهدین سلف در از منه سالفه چنانچه مذهب اهل سنت است نبوده خود

را شناسیسته این امر جلیل القدر تصور مینمود تا آنکه این معنی مقرون سمع فضلای

فضلوی انزمان کردیده او را از معارضه خود تحذیر فرموده اند با صغای این امر از

آنتضاح خود اندیشیده چاره انکار بجز انکار ندیده بخلوف معتقدش تقیه را کار بند شده

ازین مقولات دم در کشید و انچه در مقاله وصیه فی النقیحة والوصیة کفته است دلیل

قوی بر این معنیست میکوید در فروع پیروی علمای محدثین که جامع باشند میان

فقه و حدیث کردن و دایما تفریعات فقهیه را بر کتاب و سنت عرض نمودن انچه موافق

باشند در حیز قبول آوردن و الا کالای بدی را پیش خاوند زدن امت را در هیچ وقت

از عرض مجتهدات بر کتاب و سنت استغنا حاصل نیست و سخن متقشفه فقها

که تقلید عالمی را دست آویز ساخته تتبع سنت را ترک کرده اند نشنیدن و

بدیشان التفات نکردن و قربت خدا جستن بدوری اینان انتهی فاضل ناصب

درین جزو زمان مضمار روزکار را خالی دیده انچه مکنون خاطر و الدش بود بمنصه

شهود جلوه کر ساخت بلکه پا فراتر نهاده اقوال بعضی صحابه و بلکه برخی احادیث

جناب رسالت مآب را علیه واله السلام محاط دایره اعراض و تشنیع کردانیده

در پرده معارضه شیعه عنان قلم جدال رقم را بصوب معارضه اساس طعن

فقه و اجتهاد منعطف ساخت بر برخی از مسایل و فتاوی که اصحاب یکی از فقهای

اربعه را با بعضی فقهای امامیه در آن باب شرکت قولیست و بعضی موافق اقوال

صحابه کرام و برخی مطابق احادیث حضرت سید الانام علیه واله الصلوة والسلام است

و در کتب معتبره اهل سنت موجود است عمدا زبان اعتراض کشادن شاهد

عدل این مدعی و کواه صادق این دعویست بالجمله جناب حرمت مآب را مذهبی

متعین نیست و الا بر مسایلی که مقتبس از کتاب و سنت و موافق اقوال صحابه و تابعین

و یکی از فقهای اربعه و مطابق احادیث نبوی است اعتراض نمودن صورتی ندا[شت]

تحقیق تدین این فرازنده لوای نصب و خروج انیست که بزمان قلم مکسور اللسان
مرفوع ضمایر اولوا الضمایر کردیده سایر تحقیقاتش را بوین قیاس باید کرد و لنعم ما قال
مصرع قیاس کن ز گلستان من بهار مرا ؛ و بعضی مسایل بشریعت یهود و نصاری
و بدایت و مشابهت بهنود و دیگر صابئین در حیز منع است و بر تقدیر فرض
تسلیم مشابهت با شریعت یهود و نصاری عنوان در اموری که مشتمل بر حسن
عقلی و شرعی باشد محذوری ندارد شواهد ان بسیار است از ان جمله شستن
دستها پیش از طعام از اداب شریعت یهود است چنانچه بعضی از علمای اهل سنت
تصریح بان نموده و جمیع فرق اسلام عمل بان می نمایند الی غیر ذلک من المسایل التی
یؤل استیعابها الی الاطناب با انکه این ایراد مشترک الورود است چه برخی مسایل
اهل سنت نیز مشابهت مذکور شرکت قوی دارند چنانچه در خاتمه این باب
انشاء الله تعالی بمعرض بیان اید و بخاطر نرسیدن وجوه استنباط بعضی مسایل
از کتاب و سنت و نکته اسرار علل احکام و شرایع منفطن نشدن که در حقیقت
از قصور عقول ناقصه و فتور ارای کاسده خود است مستلزم بطلان این شرایع و احکام و
موجب حکم بمخالف بودن انها با کتاب و سنت در نفس الامر نمی تواند شد و ترجیح روایتی را
بر روایتی دیگر یا عمل نمودن بحدیث ضعیف در وقت عدم عثور و اطلاع بر حدیث صحیح و امثال
انها را مخالفت پنداشتن بعید از انصاف است و نیز چون ادعا نموده که این باب شرایع
مختصه امامیه بیان نماید الشرط املک را فراموش کرده از راه جهل اکثر مسایل را که از
باب مذاهب اربعه بلکه بعضی صحابه و تابعین و جناب خاتمیت ماب در ان شریک اند
ذکر نموده چنانچه شبه بدان نموده اید انشاء الله تعالی و برخی را خود اختراع و ابتداع فرموده
پس معظم این باب مستدرک و لغو محض باشد قال الفاضل الناصب اول احکام الشان

ایشان حکم است بتکفیر صحابه و خلفای ثلاثه و چندی از امهات المومنین که احب زوجات
نسوی پیغمبر بودند بالاجماع و مخالفت این انزل الله بر ظاهر است و روشن دوم تقید
لعن عمر برذکر الله در هیچ شریعت و دین لعن ابلیس که اصل الاصول اضلال و کفر
است طاعت نشمرده اند چه جای انکه از افضل طاعات انرا دانند در قران صباح و
است و لذکر الله اکبر سیوم انکه لعن اعاظم مهاجرین و انصار و خلفای ثلثه و اکثر عشره
مبشره مثل طلحه و زبیر و غیرهما و عایشه و حفصه را بعد از نماز پنجگانه واجب دانند
این نیز مخالف اسلوب جمیع شرایع و ادیان است زیرا که جمیع انبیا و مرسلین
دشمنان بوده مثل فرعون که سالهای سال بنی اسرائیل را انواع ایذا و رنج رسانید
قوله تعالی و اذ نجیناکم من ال فرعون یسومونکم سوء العذاب یقتلون ابناءکم و یستحیون
نساءکم و قوله تعالی ذلک جعلنا لکل نبی عدوا شیاطین الانس الخ و در هیچ ملت
شرب لعن یکی از اعدای انبیا و رسل فرض نساخته و عقب صلوة بان اشتغال
بلکه مندوب و مستحب نگردانیده و در ان ثواب واجب وعده نکرده اند انتهی کلامه اقول
و به نستعین متعلقات این مقام در ابواب سابقه و اتیه خصوصا در باب تولی و تبرا
تفصیل تمام نگارش یافته چون مقام تطفلی است درین موضع به بیان اجمالی اکتفا
نموده میشود پس بدانکه انچه فاضل ناصب درین مقام افاده نموده بچند وجه مردود
است اول انکه نسبت حکم بتکفیر صحابه مطلقا با مامیه افترای محض است چه امامیه
اکثر صحابه را ممدوح و جلیل القدر بلکه برخی از ایشان را از کمل اولیای کرام میشمارند
مستحق رحمت و رضوان الهی میدانند حضرت سید الساجدین علیه السلام در
صحیفه کامله که فرقه حقه انرا زبور ال محمد گویند میفرماید اللهم و اصحاب محمد خاصة الذین
احسنوا الصحابة و الذین ابلوا البلاء الحسن فی نصرة و کانفوه و اسرعوا الی وفادته و سابقوا

الی دعوته واستجابوا له حیث اسمعهم حجة رسالته وفارقوا الازواج والاولاد فی اظهار کلمته وقاتلوا
الاباء فی الابناء فی تثبیت نبوته وانتصروا به ومن کانوا منطوین علی محبته یرجون تجارة لن تبور
فی مودته والذین هجرتهم العشایر اذ تعلقوا بعروته وانتفت منهم القرابات اذ سکنوا فی ظل
قرابته فلا تنس لهم اللهم ما ترکوا لک وفیک وارضهم من رضوانک الی اخر الدعاء و رئیس
المحدثین شیخ صدوق محمد بن بابویه در کتاب خصال باسناد خود از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده قال کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم
اثنی عشر الفا ثمانیة الاف من المدینة والفین من غیر المدینة والفین من الطلقاء لم یر فیهم
قدری ولا مرجی ولا حروری ولا معتزلی ولا صاحب رای کانوا یبکون اللیل والنهار
ویقولون اقبض ارواحنا قبل ان نأکل خبز الخمیر بالجمله نسبت تکفیر صحابه با مامیه بهتان
است ازین برخی از مثالات منافقان و محتالان عداوت اهل بیت را علیهم
السلام امامیه تفسیق میکنند و اگر شخصی از امامیه بسبب وقوع ارتداد از
بعضی صحابه قایل بتکفیر اهل رده باشد استغفار ندارد و ارتداد بعضی از صحابه بموجب
احادیث متظافره و در صحاح سته وغیر آن مرویست ثابت است بخاری در
صحیح خود روایت نموده ان رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قال ترد علی یوم
القیامة رهط من اصحابی فیحلون علی الحوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انک لا علم
لک بما احدثوا انهم بعدک انهم ارتدوا علی ادبارهم القهقری و این حدیث باسانید
متعدده در طرق متکثره باختلاف عبارات در صحیحین و دیگر صحاح وجوامع مرویست
غرابت مقام را از احصای ان احتراز نموده پس تقول باین قول مطابق نصوص نبوی
نبوی علیه السلام باشد نه مخالف حکم ما انزل الله و تحقق اجماع بر احتیت زوجات
که کلام در انهاست ممنوع است پس شبهه مخالفت اجماع نیز مدفوع باشد با آنکه

استعبادی

وغیران

با آنکه قول بتکفیر بعضی صحابه معارضست بحکم نمودن اهل سنت بارتداد و بتکفیر بعضی از
صحابه احمد بن حنبل و بخاری و مسلم از انس و حذیفه روایت کرده اند و شیخ جلال الدین
سیوطی نیز تخریج ان نموده که آنحضرت صلی الله علیه واله فرموده لیردن علی الناس
من اصحابی الحوض حتی اذا رایتهم وعرفتهم اختلجوا دونی فاقول یا رب اصحابی فیقال لی انک
لا تدری ما احدثوا بعدک مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده قیل هم
اهل الردة بدلیل روایة سحقا سحقا وقیل اهل الکبایر والبدع والظلمة المسرفون من
الجور وطمس الحق وقیل المنافقون وقال القاضی هم صنفان المرتدون عن الاستقامة و
العمل الصالح والمرتدون عن الدین انتهی محصل معنی آنکه علمای اهل سنت را در تعیین
این صحابه اختلاف واقع است بعضی میگویند مراد از ان اهل رده اند و بعضی گویند
اهل کبایر و صاحبان بدعت و ظلمه اند که اسراف در ظلم و جور و در اطفای نور حق نموده
اند و بعضی حمل بر منافقان نموده اند قاضی عیاض گفته انها دو صنف اند یکی جمعی که
از استقامت بر دین و از عمل صالح ارتداد نموده باشند دوم جماعتی که از دین مرتد
شده اند بالجمله هرگاه تعمیم صحابه درین حدیث شریف بنوعی نموده اند که شامل ظالمان
و منافقان و صاحبان بدعت باشند بلکه اشخاصی که بر عمل صالح قیام ننموده باشند
نیز داخل این تعمیم باشند اگر شیعه برخی از اصحاب را که در حق اهل بیت نبوی علیهم
السلام از ایشان ظلم و جور صدور یافته باشد در ان حکم داخل نمایند چه محذور لازم
میاید حاصل که هرگاه ظلم بر احاد الناس نمودن نزد بعضی از علمای اهل سنت موجب
طرد بعضی از صحابه از حوض کوثر و ارتداد ایشان و باعث محرومی ایشان از سعادت شفاعت
حضرت سید البشر علیه صلوة الله الملک الاکبر باشد اگر امامیه بسبب وقوع ظلم از
بعضی صحابه در حق اهل بیت نبوی علیهم السلام و تحقق این معنی از ایشان نزد امامیه

تصحیح

فاس

لطریق تواتر بروایات اهل بیت علیهم السلام که بفحوای صاحب البیت ادری بما فی البیت واقف
ترین مردم ازین دقایق وقضایا هستند ثبوت پیوسته ان بعض را داخل این حکم دانند
این قول مطابق اقاویل علمای اهل سنت خواهد بود چه ظلم اعم است ازانکه بر اهل بیت علیهم
السلام وقوع یافته باشند یا بر غیر ایشان واحسان وترک ظلم بر کافه ناس از اعمال صالحه است و
بر هر که اندک بهره از دین وشعور داشته باشند واضح ولایح است که عقوبت ظلم بر اهل بیت
علیهم السلام زیاده تر از ظلم بر دیگر مردم است ومثوبت احسان بر اهل بیت علیهم السلام
زیاده تر از ثواب احسان بر دیگر مردم است واحسان بر اهل بیت نمودن وترک ظلم بر ان
مقتدایان دین مبین از اجله اعمال صالحه است بنا برین تقدیر اگر ظلم اهل بیت وترک کنند
احسان بر ان بزرگواران را تمامت اعمال صالحه وداخل در اهل ارتداد داشتند استبعادی
ندارد مگر انکه قایل بتفرقه شده بگویند که احسان وترک ظلم بر اهل بیت نبوی علیهم السلام
عمل صالح نیست وظلم نمودن بر احاد الناس موجب عقوبت وبر اهل بیت نبوی مستلزم مثوبت
است **دوم** انکه اسناد قول بتفصیل لعن بر بزرگ خدا تعالی با مامیه نیز افترا است و
بر تقدیر تسلیم وتنزل ما دقایلین باین قول تقدم رمی است از قبیل تقدم تخلیه بر تحلیه
وبنفیه بر تقویت چنانچه بعضی علما در میان تقدیم استعاذه بر بسمله وتقدیم نفی بر اثبات
گفته اند در تفسیر نیشابوری میفرماید اهل التحقیق یسمون الترک والفعل بالتخلیه
والتحلیه والمحو والصحو بالنفی والاثبات او بالفناء والبقاء والاول مقدم علی الثانی
فما لم یفن عما سوی الله لم یرزق البقاء انتهی بر واقفان کتب ارباب عرفان وسالکان
مقامات عارفان مخفی نیست که رفض نهایت مراتب سلوک الی الله است چنانچه
شیخ الرئیس در اشارات وامام رازی در شرح ان لفض بر این معنی فرموده اند
اجنبت مقام زیاده بر این رخصت اذاعت اسرار نداده والعاقل یکفیه الاشاره

در باب تولی وتبری که حرطبیعی ذکر این مقدمات است بعون عنایات ربانی وتوفیقات
یزدانی بنوعی بسیط کلام وایضاح مرام وکشف استار از نفی اغبار نموده شد که مزیدی بر ان
متصور نیست وسالک طالب را در وصول مقامات اهل عرفان از خبر بمشاهده وعیان
میرساند من شاء فلیرجع الیها **سیوم** انکه نسبت حکم بوجوب لعن عقب صلوة مکتوبه با امامیه
منزافر است چه لعن مستحقین لعن نزد امامیه از شروط ایمان نیست بلکه از مکملات
ومتممات است فاضل ششتری در مصایب النواصب میفرماید لیس السب عندنا
من شروط الایمان کما توهم بعضهم بل یصرحون اصحابنا بان مومنا لولم یسب ابلیس و
الکفار والمنافقین لم یکن ذلک نقصا فی ایمانه نعم لعن اعداء اهل البیت من مکملات الایمان
ولو علی سبیل الاجمال وبر تقدیر تنزل وتسلیم قایلین باین قول اثبات وجوب بایات کلام الله
واحادیث نبوی علیه واله السلام مینمایند چنانچه در مباحث سابقه برخی ازان بعرض
بیان امده وباستیعاب در ابواب اینده انشاء الله تعالی بطریق نقل مذکور خواهد شد
از انجمله است قول او تعالی اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون وقول او جل شانه علیهم
لعنة الله والملائکة والناس اجمعین چه لعن درین ایه بظاهر ان اگرچه بصورت اخبار واقع
است لکن مراد ازان انشاء وامر است چنانچه مفسرین در قول او تعالی والمطلقات یتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء تصریح فرموده اند نیز لعن از افراد مجاهده لسانی است
شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر از مسند احمد وحاکم وابن حبان از انس روایت
کرده جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم وامر برای وجوب است چنانچه در
اصول فقه مبین گشته وشکی نیست که هر کاه مکلف بمقتضای امر الهی عمل نماید وعمل
او مقارن اخلاص باشد مستحق ثواب خواهد بود در مشکوة از بیهقی روایت کرده
کرده عن عایشه رضی الله عنها قالت قال رسول الله ستة لعنتهم وکل نبی مجاب الزاید

فی کتاب الله والمکذب لقدر الله والمتسلط بجبروت الله لیعز من اذله الله ویذل من اعزه
الله والمستحل من عترتی ما حرم الله والتارک لسنتی حاکم در مستدرک در تفسیر سوره
واللیل اذا یغشی نیز این حدیث را باندک تفاوت واختلاف عبارت از عایشه صدیقه
روایت کرده و نیز بسند متصل از شیعیان از عبید الله بن عبد الرحمن بن موهب قال
سمعت علی بن الحسین یحدث عن ابیه عن جده رضی الله عنه قال قال رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الزاید فی کتاب الله و
المکذب لقدر الله والمتسلط لقدر الله بجبروت الله لیذل من اعز الله ولیعز من اذل الله و
التارک لسنتی والمستحل من عترتی ما حرم الله والمستحل لحرم الله وباندک تفاوت
شیخ جلال الدین سیوطی نیز این حدیث در جامع الصغیر از ترمذی از عایشه واز
حاکم از علی روایت کرده در فیض القدیر میگوید والمستحل من عترتی ای قرابتی ما حرم
الله یعنی من فعل باقاربی ما لا یجوز فعله من ایذائهم او ترک تعظیمهم فان اعتقد حله فهو
کافر والا فمذنب وخصهما باللعن لتاکد حق الحرم والعترة وعظم قدرهما باضافتهما الی الله و
الی رسوله انتهی تقریر کلام قایلین باین قول و دلایل این مسئله در رساله نفحات
اللاهوت باستیعاب مذکور است من شاء فلیرجع الیها نیز در موضعش مبین شده
که مباح از جهت اباحت از جناب سرور کائنات علیه واله السلم صدور یافته و افعال
آنحضرت مطلقا خصوصا غیر عادیه محمول بر عبادتند در صحیحین بثبوت پیوسته که از
حضرت علیه واله السلام بر کفار لعن میفرمود خصوصا در قنوت نماز و مسلم در صحیحش
بسند خود از انس بن مالک روایت کرده قال دعی رسول الله صلی الله علیه وسلم
علی الذین قتلوا اصحاب بئر معونة ثلثین صباحا یدعی علی رعیل ولحیان وعصیة عصت
الله ورسوله الحدیث نیز باسناد خود از خفاف بن ایماء الغفاری روایت کرده قال

قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صلوة اللهم العن بنی لحیان
ورعلا وذکوان وعصیة عصوا الله ورسوله غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله و از طرق
متعدده مضمون این حدیث را روایت کرده حاکم در مستدرک باسناد خود
از ابن عباس روایت نموده قال قنت رسول الله صلعم شهرا متتابعا فی الظهر والعصر
والمغرب والعشاء والصبح فی دبر کل صلوة واذا قال سمع الله لمن حمده صلی الرکعة
الاخرة یدعو علی حی بنی سلیم علی رعل وذکوان وعصیة ویومن من خلفه وکان
ارسل الیهم یدعوهم الی الاسلام فقتلوهم نیز گفته قال عکرمه هذا مفتاح القنوت
وگفته هذا حدیث صحیح علی شرط البخاری و در صحاح دیگر ومشکوة نیز مرویست
من شاء فلیرجع الیها نیز در مشکوة از ابو هریره روایت کرده ان رسول الله صلی
الله علیه واله وسلم کان اذا اراد ان یدعو لاحد قنت بعد الرکوع نیز این عمل سجیه
مرضیه حضرت امیر المومنین علیه السلام است که بر والی شام و متابعانش
لعن ورود فرموده بود و سنت سنیه برخی از صحابه نیز بوده مسلم در صحیح خود
بسند متصل از ابو سلمة بن عبد الرحمن روایت کرده انه سمع ابا هریرة یقول والله
لاقربن لکم صلوة رسول الله صلعم فکان ابو هریرة یقنت فی الظهر والعشاء الاخرة ویدعوا
للمومنین ویلعن الکفار نیز آنحضرت علیه السلام وصحابه کبار شتم اصنام می نمودند چنانچه
کتب سیر و احادیث و تفاسیر بان ناطق است اگر این عمل طاعت و مشروع نمی
بود مداومت بر آن از ایشان متصور نمی شد نیز امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن
تفسیر کریمه ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم
لقایل ان یقول شتم الاصنام من اصول الطاعات فکیف یحسن من الله تعالی ان
ینهی عنها والجواب ان هذا الشتم وان کان طاعة الا انه اذا وقع علی وجه یستلزم وجود

منکر عظیم وجب الاحتراز منه والامر هٰهنا کذلک لان هذا الشتم یستلزم اقدامهم علی
شتم الله وشتم رسوله وعلی فتح باب السفاهه وعلی تنفرهم عن قبول الدین وادخال
الغیظ فی قلوبهم ولکونه مستلزما لهذه المنکرات وقع النهی عنه انتهی در تفسیر نیشابوری
نیز مانند این گفته لیکن پوشیده نیست که لعن مستحقین لعن از اصول طاعات است
و جناب سرور کائنات صلی الله علیه واله واصحاب کرام رضوان الله علیهم بر آن مداومت
میفرمایند در نمازها باین اشتغال می نمود تدلیس قول او در هیچ و مشرب لعن یکی از اعدای
انبیاء و رسل فرض نساخته اند و عقب الصلوة باین اشتغال نفرموده بلکه مندوب و
مستحب نکردانیده اند و بران ثواب و جزا وعده نکرده اند از اعتبار ساقط باشد
و عدم مشروعیت لعن مستحقین لعن مستحقین لعن و عدم ورود اذن باین
و اشتغال باین عقب صلوة در شرایع من قبلنا غیر مسلم است در تقدیر تنزل و
تسلیم هرگاه جناب خاتمیت مآب این امر مشروع ساخته بران مداومت فرموده
و در قنوت نماز اشتغال باین نموده باشد ما را بعدم مشروعیت آن در شرایع دیگر
اشتغالی و مبالاتی نیست قال الفاضل الناصب چهارم احداث عید غدیر است یعنی
هیزدهم ذیحجه و این عید را تفضیل دادن بر عید الفطر و عید الضحی و لعید اکبر مسمی
کردن پنجم احداث عید بابا شجاع الدین که نزد ایشان لقب ابو لؤلؤ کبر مجوسی
قاتل عمر است یعنی روز نهم از ربیع الاول بزعم ایشان روی علی بن مظاهر
الواسطی عن احمد بن اسحق انه قال هذا الیوم یوم العید الاکبر و یوم المفاخرة و یوم
التبجیل او یوم الزکوة العظمی و یوم البرکة و یوم التسلیة و این احمد بن اسحاق اول
کسی است که در اسلام احداث این عید نموده و من بعد او تابع او شدند و بعد از
زمانی تعبد باین عید را نسبت با ئمه شروع کردند حال آنکه در اصل این عید هم عید

عید مجوسیان است که با ستماع خبر قتل امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه
بدست مجوسی کمال فرحت و شادمانی کردند و او را روز انتقام و روز مفاخرت و روز
تسلیه نامیدند زیرا که از دست حضرت عمر بر ایشان و بر دین ایشان در دولت ایشان
ملحمه گذشته بود مبدا است ولهذا در این روز این عید را قرار دادند که خبر قتل با ایشان
در این روز منتشر شده بود والا قتل حضرت عمر بیست و هشتم ذی حجه بلا اختلاف بود و
دفن ایشان غره محرم لیکن اگر ائمه این عید را میکردند روز را چرا تبدیل مینمودند و خود
شیعه هم باین معترف که این عید در زمان ائمه نبود و احداث همین احمد بن اسحاق
است ششم تعظیم روز نوروز که از اعیاد مجوس است قال ابن فهد فی المهذب انه
اعظم الایام در این تعظیم محض احیاء رسوم جاهلیت است در اسلام از امیر المومنین
صحیح شده که نزد ایشان کسی روز نوروز حلوا و فالوده آورده پرسید که چرا آورده ای او
گفت الیوم یوم النیروز فرمود که نیروزنا کل یوم و مهرجونا کل یوم و این اشاره بدقیقه است
یعنی خوبی روز نوروز از همین سبب است که آفتاب از معدل النهار بحرکت خاصه
خود بر سکان عرض شمالیه متوجه میشود و نزدیک میاید و باین سبب در ابدان
و اجسام حرارتی پیدا میشود و نامیه توران میکند و نفس نباتی را تازگی بهم میرسد و
این معنی در طلوع هر روز زیاده تر محقق است زیرا که آفتاب بحرکت اولی که اسرع و
اظهر حرکات است از دایره افق گذشته بر مردم آن افق نور افشانی میکند و قوت بصر را
جلا میدهد و روح را منتعش میسازد و ارتفاعات خاصة انسانی از زراعت و تجارت
و صناعت و حرفه بسبب آن بهتر واقع میشود و صورت حیات بعد موت نمودار میگردد قوله
تعالی وجعل لکم اللیل لباسا والنوم سباتا وجعلنا النهار معاشا لیس این وقت احق و اولی است
بعید کردن بلکه اگر عاقل تامل کند میتواند دریافت بکند ورود شبانروزی هر چهار فصل متحقق

میشود لیکن در وقت صباح تا نیم روز فصل ربیع است که سبزه تر و تازه و گلها شکفته و مزاج
حیوانات نشاط دارد و هرگاه آفتاب بر دایره نصف النهار رسید در حکم آن شد که گویا
خاصه براس السرطان رسیده باشد تابستان شروع گشت پژمردگی غلبه کرد و
تشنگی و یبس و خشکی در اجسام پدید آمد و چون بغروب نزدیک شد حکم میزان
گرفت خریف آمد و چون نیم شب وانحطاط با رتفاع انتقال نمود گویا براس الجدی رسید
و حکم زمستان پیدا کرد و دو شبنم باریدن گرفت بر مثال برف انتهی کلامه اقول و به
نستعین الخصام اطلاق عید بر عیدین در خبر منع است زیرا که شارع علیه و آله السلام
اسم عید را بر روز جمعه نیز اطلاق فرموده است بلکه اطلاق عید بر هر روز که در آن مومنان
را مسرت حاصل شود نیز در کلام الهی واقع است قوله تعالی اللّٰهم ربنا انزل علینا مائدة
من السماء تکون لنا عیدا لاولنا واخرنا حاصل که عید مشتق از عود است که بمعنی برگشتن
باشد و تسمیه بعضی ایام بعید بجهت عود نمودن فرح و سرور است امام رازی در تفسیر
کبیر گفته والعید فی اللغة اسم لما عاد الیک فی وقت معلوم واشتقاقه من عاد یعود فاصله
هو العود فسمی العید عیدا لانه یعود کل سنة بفرح جدید و در شادی کردن و براسم
فرح و سرور قیام نمودن فی الجملة اذن از شارع علیه و آله السلام واقع شده است
و هرگاه منشاء فرح و سرور محض امری از امور دینی باشد بطریق اولی در مثل
آن روزی که آن امر سار واقع شده باشد براسم شادی قیام ورزیدن مباح
خواهد بود زیرا که اصل در اشیا تا وقتیکه منع از شارع واقع نشود اباحت است
از این جهة است که در مذهب امامیه تعظیم بعضی ایام که در مثل آن روز امری
که سبب اعلای کلمه اسلام واقع شده باشد مشروع گردیده تا آنکه ان خواهب
عظمی بوظایف عبادات و طاعات و دیگر اعمال خیر مانند اطعام مومنین و انفاق و تصدق

تصدق الفقرا و مساکین و توسعة اهل و عیال و خدم و اطفال قیام نمایند و براسم سرور
و نشاط و فرح و انبساط اشتغال فرمایند و این امور از لوازم عید است با این علاوه
بعضی بر ایام معظمه مانند روز مولود حضرت سرور کائنات صلی الله علیه و آله السلام
که بروایت جمهور امامیه هفدهم ربیع الاول است و روز مبعث که روز بیست و هفتم
رجب المرجب و روز مباهله که بیست و چهارم ذی الحجه است و نظایر آن مانند عید غدیر
که هیجدهم ذی حجه است و بر آن اطلاق اسم عید میکنند و لا مشاحة فی الاصطلاح
و اطلاق عید اکبر بر روز غدیر استبعادی ندارد زیرا که کبر از امور اضافیه است و اکبریت
این روز باضافه بما سوای روز مولود حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و روز
مبعث است و بر تقدیر تنزل و تسلیم قایل شدن باکبریت این روز مطلقا قباحتی
ندارد زیرا که در این روز حضرت رسولخدا صلی الله علیه و آله و سلم بولایت حضرت امیر المومنین
علی بن ابی طالب علیه الصلوة والسلام نص فرموده هرچند اقرار به نبوت افضل است
و آن اصل است اما چون اقرار بامامت لازم دارد اقرار به نبوت را و اقرار به نبوت
لازم ندارد اقرار بامامت را و اقرار بامامت از جمله اجزاء ایمان است از این جهت اقرار بامامت
موجب نجات نیست زیرا که تحقق خاص مستلزم تحقق عام است و تحقق عام مستلزم
تحقق خاص نیست مثل آنکه هرجا که حیوان است لازم نیست
که انسان باشد و هرجا که انسان هست البته که حیوان هست چنانچه اقرار بکلمه
توحید اشرف است از اقرار برسالت اما لازم ندارد اقرار برسالت را و اقرار برسالت
لازم دارد اعتقاد بوجود صانع و توحید او را و اقرار برسالت بمجرده به تنهائی موجب نجات
نیست تا اقرار بامامت بآنها ضم نشود و این معنی متفق علیه فریقین است چه اهل سنت
نیز اقرار بشهادتین را به تنهای بغیر ضمیمه اقرار بخلافت خلفا موجب نجات در خانه المعتنی

۱۲ است باقرار نبوت
موجب نجات ص

گفته و از افضی ان فضل علیا علی غیره فهو مبتدع و لو انکر خلافة الصدیق فهو کافر و اقرار بامامت
امیر المؤمنین و ولایت و متابعت او لازم دارد اقرار بشهادتین را و اقرار بسایر ائمه
و اقرار بمعاد و سایر ضروریات دین را از بهر آنکه او مکمل ایمان عالمیان است که بیان
او همه اجزای ایمان بر خلق ظاهر گردیده پس اعتبار بر روزی که آنحضرت بامامت و
ولایت منصوب گردیده و در آن روز باین دلیل که الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم
نعمتی الآیه بموجب روایاتی که بعد مذکور شود درین روز نازل گردیده ایمان کامل
گردانیده شده باشد اطلاق اعظم اعیاد بکنند بهیچ وجه مستلزم فساد و مخالف
شرع نخواهد بود بالجملة هیچ نعمتی بزرگتر و کاملتر و فاضلتر از نعمت کمال ایمان و اتمام نیست
و این امر درین روز متحقق گشته پس این روز بزرگترین ایام و فاضلترین اعیاد
و عید اکبر باشد بخلاف اعیاد دیگر که عید بودن آنها باعتبار اتمام و اکمال فروع دین
است که آن صوم و حج باشد مثلا و این معنی نزد کسی که بهره از انصاف داشته باشد
از واضحات است و معاند مکابر است از اینجا است که چون آیه کریمه الیوم اکملت لکم
دینکم و اتممت نعمتی نازل شد و بسمع صحابه رسید اظهار فرح و سرور عظیم نمودند
امام رازی در تفسیر کبیر گفته لما قرأ هذه الآیة علی الصحابة فرحوا و اظهروا السرور العظیم

و قصه غدیر در باب هفتم

باستیعاب ذکر یافته درین مقام نظر بر طفیلی بودن مقام بر بیان اجمالی اکتفا نموده
میشود صاحب مشکوة میفرماید عن البراء بن عازب و زید بن ارقم ان رسول الله
صلی الله علیه و سلم لما نزل بغدیر خم اخذ بید علی فقال الستم تعلمون انی اولی بالمؤمنین
من انفسهم قالوا بلی قال الستم تعلمون انی اولی بکل مؤمن من نفسه قالوا بلی فقال

اللهم من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و احب من احبه
و ابغض من ابغضه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادر الحق معه حیث دار فلقیه
عمر رضی الله عنه فقال هنیئا لك یا ابن ابی طالب اصبحت و امسیت مولی و مؤمنة یعنی
روایت است از براء بن عازب و زید بن ارقم که از مشاهیر صحابه اند که پیغمبر خدا
صلی الله علیه و آله و سلم چون فرود آمد در وقت مراجعت از حجة الوداع بموضعی که نام
غدیر خم و یك فرسنگی پیش جحفه است میان حرمین پس آنحضرت بعد از آنکه جمع کرد
اصحاب را و بالای منبری که از پالانهای شتر ساخته بودند بر آمده دست علی را
گرفت پس فرمود آیا نمیدانید شما که من اولایم بمؤمنان از جانهای ایشان و در روایتی
آمده که سه بار مکرر فرموده گفتند بلی فرمود آیا نمیدانید که من اولایم بهر مؤمن از
جان او گفتند بلی پس فرمود خداوندا کسی که هستم من مولای او پس علی مولای اوست
خداوندا دوست دار کسی را که دوست دارد علی را و دشمن دار کسی را که دشمن دارد
علی را و یاری ده کسی را که یاری دهد علی را و واگذار کسی را که واگذارد و یاری ندهد
او را و بگردان حق را با علی بهر سو که او بگردد و بعد از آن ملاقات کرد او را عمر و گفت
گوارا باد بر تو ای پسر ابوطالب صبح کردی و شام کردی و گشتی مولای هر مؤمن
و مؤمنه امام رازی در تفسیر کبیر از جمله محتملات آیه کریمه یا ایها الرسول بلغ
ما انزل الیك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمك من الناس
فرموده نزلت الآیة فی فضل علی و لما نزلت هذه الآیة اخذ بیده و قال من کنت مولاه
فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه فلقیه عمر فقال هنیئا لك یا ابن ابی طالب
اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة و هو قول ابن عباس و البراء بن عازب و
محمد بن علی و بعضی علما از شرح مصابیح بغوی نقل نموده اند که در آن روز حضرت

پیغمبر صلی الله علیه واله حضرت امیرالمومنین را علیه السلام فرمان داد که در خیمه که
بجهت آنحضرت معین شده بود رفته بنشیند تا عامه اشراف و اعیان قریش در خدمت
آن حضرت رفته او را بولایت تهنیت نمود عمر بن الخطاب بود که در خدمت آن حضرت
رفته تشعف تمام گفت بخ بخ لك یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولی کل مؤمن و
مؤمنة یعنی خوشا ترا ای پسر ابی طالب بتحقیق و یقین گردیدی مولای من و مولای هر مؤمن
و مؤمنه انتهی شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان از ابن مردویه از ابوسعید خدری
و ابوهریره روایت کرده است که آیه الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت
لکم الاسلام دینا یعنی امروز تمام کردم شما را دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم
برای شما اسلام را که دین شما باشد نیز سیوطی در منثور از ابن مردویه و ابن عساکر روایت
کرده است از ابوسعید خدری که چون رسول الله علیه واله وسلم علی را نصب کرد در روز غدیر
و صدا بلند کرد از برای او بولایت جبرئیل بر آنحضرت نازل شد و این آیه را آورد الیوم اکملت لکم
دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا بالجمله حدیث غدیر بحد تواتر معنوی رسیده
چنانچه محققین فریقین بآن تصریح نموده اند و ابن عقده از نود و پنج طریق روایت کرده
شیخ عماد الدین ابن کثیر شامی شافعی نزد ذکر احوال محمد بن جریر طبری شافعی گفته که من
کتابی دیدم که جمع کرده است در آن احادیث غدیر خم در دو مجلد ضخیم و کتابی که در آن
طرق حدیث طیر را جمع کرده و از ابوالمعالی جوینی نقل کرده که او بطریق تعجب میگفت که من
در بغداد در دست صحاف مجلدی دیدم که در آن روایت این حدیث را جمع کرده بود
و بر آن این عبارت نوشته بود المجلد الثامنة والعشرون من طرق من کنت مولاه
فعلی مولاه و یتلوه المجلد التاسع والعشرون و در باب هفتم مشروحا گذشت
و در این روز بسبب حضرت امیرالمومنین علیه السلام خدا تعالی دین را کامل ساخت

ساخت و از وقوع این قصه سرور موفور بمومنین حاصل شده صحابه عظام لوازم تهنیت
این امر جلیل القدر بجناب حضرت امیرالمومنین علیه السلام بجا آوردند عمر فاروق از آنجمله
بود بلکه در بعضی روایات آمده که اول کسی که بمراسم تهنیت قیام نمود جناب عمر بن خطاب
بود و از ائمه اهل بیت علیهم السلام احادیث فضیلت این روز ورود یافته پس شیعه
و سنی را لازم است که بنا بر تاسی بابرار اصحاب در این روز لوازم فرح و سرور و تهنیت
گفتن با هم قیام و اقدام نمایند تعجب است که فاضل ناصب بعلت عداوت امیرالمومنین علیهم
السلام و فرقه امامیه از اقتدای اصحاب تحاشی نموده فرح و سرور نمودن را در این روز
بدعت میشمارند هذا الشیء عجاب هرگاه بتحقیق پیوست که در مثل این روز صحابه خصوصا
جناب فاروق باداب مراسم تهنیت قیام نمودند و بمراتب فرح و سرور اقدام فرمودند و عید
عبارت از همین امور است پس در حقیقت تعیید باین عید از صحابه کرام ماثور است
بنابرین مقدمه فاضل ناصب که این مسئله را از خصایص امامیه زعم نموده در این باب
که معقود بر بیان خصایص امامیه است اورده مستدرک است و اشبه در سعادت
روز نهم ربیع الاول است که در آن روز عمر بن سعد بقتل رسیده است ظلمی که
از و بر اهلبیت علیهم السلام که جگر گوشه های حضرت رسول کریم و بموجب حدیث ثقلین
شفیق قران عظیم اند رفته روشن تر از آفتابست که او و متابعانش آب فرات را از سلاله
عترت طاهره حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام و شیعیانش منع کرده آن جناب
و پسران و یاوران و موالیانش را گرسنه و تشنه بی یار و یاور بکمال ظلم و ستم شهید
کردند و بعد از شهادت آنجناب مخدرات عصمت و طهارت را بر شتران برهنه بی ردا و
معجر سوار نموده شهر بشهر گردانیدند و دقیقه از دقایق جور و ستم و هتک حرمت فرو گذاشت
نکردند و پاس خاطر عاطر جد امجد ایشان را در حق ایشان ملحوظ نداشته از این افعال شنیع

پیغمبر صلی الله علیه واله حضرت امیرالمومنین را علیه السلام فرمان داد که در خیمه که
بجهت انحضرت معین شده بود رفته بنشینند تا عامه اشراف واعیان قریش در خدمت
ان حضرت رفته اورا بولایت تهنیت نمود عمر بن الخطاب بود که در خدمت ان حضرت
رفته تشعف تمام کفت بخ بخ لك یا ابن ابی طالب اصبحت مولای ومولی کل مومن و
مومنة یعنی خوشا ترا ای پسر ابی طالب بتحقیق ویقین کردیدی مولای من ومولای هر مومن
ومومنه انتهی شیخ جلال الدین سیوطی در کتاب اتقان از ابن مردویه از ابو سعید خدری
وابو هریره روایت کرده است که ایه الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت
لکم الاسلام دینا یعنی امروز تمام کردم شمارا دین شمارا وتمام کردم بر شما نعمت خودرا وراضی شدم
برای شما اسلام را که دین شما باشد نیز سیوطی در منثور از ابن مردویه وابن عساکر روایت
کرده است از ابو سعید خدری که چون رسول الله علیه واله وسلم علی را نصب کرد در روز غدیر
وصدا بلند کرد از برای او بولایت جبرئیل بر انحضرت نازل شد واین ایه را اورد الیوم اکملت لکم
دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا بالجمله حدیث غدیر بحد تواتر معنوی رسیده
چنانچه محققین فریقین بان تصریح نموده اند وابن عقده ابو العبد وبیست طریق روایت کرده
شیخ عماد الدین ابن کثیر شامی شافعی نزد ذکر احوال محمد بن جریر طبری شافعی کفته که من
کتابی دیدم که جمع کرده است در ان احادیث غدیر خم در دو مجلد ضخیم وکتابی که در ان
طرق حدیث طیر را جمع کرده واز ابو المعالی جوینی نقل کرده که او بطریق تعجب میکفت که من
در بغداد در دست صحاف مجلدی دیدم که در ان روایت این حدیث را جمع کرده بود
وبر ان این عبارت نوشته بود المجلد الثامنة والعشرون من طرق من کنت مولاه
فعلی مولاه فعلی مولاه ویتلوه المجلد التاسع والعشرون ودر باب هفتم مشرو حا کذشت
ودرین روز بسبب حضرت امیرالمومنین علیه السلام خدا ابتعالی دین را کامل ساخت

ساخت واز وقوع این قصه سرور موفور بمومنین حاصل شده صحابه عظام لوازم تهنیت
این امر جلیل القدر بجناب حضرت امیرالمومنین علیه السلام بجا اوردند عمر فاروق از انجمله
بود بلکه در بعضی روایات امده که اول کسی که مراسم تهنیت قیام نمود جناب عمر بن خطاب
بود واز ائمه اهل بیت علیهم السلام احادیث فضیلت این روز ورود یافته پس شیعه
وسنی را لازم است که بنا وتاسی کابر اله اصحاب درین روز ملوازم فرح وسرور وتهنیت
کفتن باهم قیام واقدام نمایند تعجب است که فاضل ناصب بعلت عداوت امیرالمومنین علیهم
السلام وفرقه امامیه از اقتدائی اصحاب تحاشی نموده فرح وسرور نمودن را درین روز
بدعت میشمارند هذا الشئ عجاب هرکاه بتحقیق پیوست که در مثل این روز صحابه خصوصا
جناب فاروق باداب مراسم تهنیت قیام نمودند ومراتب فرح وسرور اقدام فرمودند وعید
عبارت از همین امور است پس در حقیقت تعید بابن عید از صحابه کرام ماثور است
بنابرین مقدمه فاضل ناصب که این مسئله را از خصایص امامیه زعم نموده درین باب
که معقود بر بیان خصایص امامیه است اورده مستدرك است واشبه در سعادت
روز نهم ربیع الاول انست که در ان روز عمر بن سعد تقبلی رسیده است ظلمی که
ازو بر اهلبیت علیهم السلام که جکر کوشه های حضرت رسول کریم وبموجب حدیث ثقلین
شقیق قران عظیم اند رفته ومتوان از فقا نسبت که او ومتابعانش اب فرات را از رسول
عترت طاهره حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام وشیعیانش منع کرده ان جناب
وپسران ویاوران وموالیانش را کرسنه وتشنه بی یار ویاور بکمال ظلم وستم شهید
کردند وبعد از شهادت انجناب مخدرات عصمت وطهارت را بر شتران برهنه بی رداو
معجر سوار نموده شهر بشهر کردانیدند ودقیقه از دقایق جور وستم وهتك حرمت فرو کذاشت
نکردند وپاس خاطر عاطر جد امجد ایشان را در حق انها ملحوظ نداشته ازین افعال شنیع

روح اقدس آنحضرت را صلی الله علیه و آله آزرده ساختند هرچند این معنی از غایت اشتهار
احتیاج باستشهار ندارد اطمینان قلب عوام را بنقل کلام علامه تفتازانی مبادرت نموده
میشود در شرح مقاصد میگوید و اما ما جری بعدهم من الظلم علی اهل بیت النبی صلعم فمن
الظهور بحیث لا مجال للخفاء و من الشناعة بحیث لا اشتباه علی الاراء یکاد یشهد به الجماد
یشهد به الجماد العجماء و یبکی له من فی الارض و السماء و تنهدم الجبال و تنشق منه الصخور و
یبقی سوء عمله علی کر الشهور و الدهور فلعنة الله علی من باشر او رضی او سعی و لعذاب الاخرة
اشد و ابقی و بر هر که اندک دردی از دین دارد واضح است که هر کس این قسم جور و ستم
بر اهل بیت نبوی علیه و آله السلام نموده باشد در بودن روز قتلش نزد اهل ایمان
عید اکبر و روز تجمل و روز مفاخرت و روز ذکوة عظمی و روز برکت و روز تسلیه شکی نیست
فاضل ناصب که در نصب و خروج محی مراسم بنی امیه و بنی مروان است اگر تعبید باین
عید را و بمراسم فرح و سرور درین روز قیام نمودن را بدعت بداند بعید و مستبعد نیست و علی
ای حال چون مدار علمای عامه و خاصه بر آنست که در مستحبات باحادیث ضعیفه متمسک میشوند
بنابر احادیث صحیحه که وارد شده است که هر که ثوابی از خدا باو رسد بر عملی و از برای او در آن
ثواب باو داده میشود هرچند چنان نباشد که باو رسیده است پس اگر اعمال این روز که نو عیش
از شارع وارد شده باشد و مخالفتی با آیات و اخبار نداشته باشد کسی بعمل آورد خوب خواهد
بود و مستحق ثواب خواهد گردید و آنچه گفته که در اصل این عید هم عید مجوسیان است که
در روز بسبب وصول خبر قتل عمر بن الخطاب بایشان این روز را عید نمودند محض ابتداع در اخبار
و باطل است چه در کتب سیر و تواریخ اثری از آن نیست و در هیچ کتاب ماثور نیست که در روز
نهم ربیع الاول خبر قتل عمر بن الخطاب نزد مجوس متحقق گشته بلوازم جشن و سرور قیام نمودند
کما لا یخفی علی من تتبع کتب الاثار و ادعای عدم اختلاف در روز قتل جناب عمر بن خطاب

خطاب و اتفاق همه بر بیست و هشتم ذی حجه در حیز منع است زیرا که در قتل جناب عمر بن
خطاب نیز اختلاف واقع است صاحب نواقض بیست و ششم ذی حجه گفته است
و هذه عبارته و بالجمله یجتمع اهل کاشان و هی بلدة من عراق العجم بین قم و اصفهان فی الیوم
السادس و العشرین من ذی الحجه یوم شهادة عمر الی اخر ما قال ظاهر انچه حاکم در مستدرک
گفته است عن معدان بن ابی طلحة الیعمری قال اصیب عمر یوم الاربعاء لاربع لیال بقین من
ذی الحجه و احتمالات دیگر نیز محتمل است زیرا که در مدت خلافت شیخین اختلاف است
بروایت حاکم در مستدرک مدت خلافت ابوبکر صدیق دو سال و سه ماه و بیست دو روز
است و مدت خلافت عمر فاروق ده سال و پنجماه و بیست و نه روز است و هذه عبارته
عن محمد بن اسحق قال توفی ابوبکر و استخلف عمر علی راس سنتین و ثلاثة اشهر و اثنین
و عشرین یوما من متوفی رسول الله صلعم و نیز گفته عن الواقدی و کانت خلافة ای خلافة عمر
عشر سنین و خمسة اشهر و تسعة و عشرین یوما و از انجا که عید ابو خلافت روز وفات حضرت
سرور کائنات است علیه و آله الصلوة و السلام و در آن نزد عامه اختلاف است بعضی اول
و بعضی دوم و بعضی هشتم و بعضی دهم و بعضی دوازدهم بعضی هیژدهم ربیع الاول میگویند
و اقوی اقوال نزد ایشان دوم و دوازدهم است پس بنابر روایت مستدرک نظر بر اختلاف ۲ بیست ۳
مبداء بیست و دوم و بیست و سیوم و هشتم و بیست و نهم و سیم ذی حجه بلکه اول و دوم
و سیوم و چهارم محرم محتمل است و بنابر روایت مواهب لدنیه مدت خلافت خلیفه اول
دو سال و نیم و مدت خلافت خلیفه دوم ده سال و شش ماه و چهار روز است و هذه
عبارته اولهم ابوبکر الصدیق ولی الخلافة سنتین و نصفا ثانیهم عمر بن الخطاب ولیها عشر
سنین و ستة اشهر و اربع لیال قتله ابولولو غلام المغیرة بن شعبة انتهی نقلا عن تلخیصه
مختصر ابنا بوین روایت مجموع مدت هر دو خلافت سیزده سال و چهار روز از دو روز وفات

آنحضرت علیه و آله والسلام خواهد بود بنابرین محتمل است که روز وفات حضرت عمر بنا.
آنحضرت دوم ربیع الاول تاریخ ششم و اگر هشتم باشد دوازدهم ربیع الاول خواهد بود
نیز حاکم در مستدرک بسند خود از سعید بن جمهان از سفینه عبد الرحمن مولی النبی
صلعم روایت کرده ان النبی صلعم قال خلافة النبوة ثلاثون سنة قال سعید امسك ابو بکر
سنتین و عمر بن الخطاب عشر سنین و عثمان بن عفان اثنی عشر سنة و علی ست سنین
و ظاهر است که مبدأ خلافت از وفات سرور کائنات علیه السلام است و بنابر روایتی
که روز وفات آنحضرت هشتم ربیع الاول است ابتداء خلافت روز نهم خواهد بود پس
بنابرین روایت حاکم بودن روز نهم ربیع الاول روز وفات خلیفه دوم واضح است و احمد
بن اسحاق همین روایت اختیار نموده در عوام شیعه مشتهر گردیده و تطبیق قول
احمد بن اسحاق با روایت مواهب لدنیه باین نحو میتوان کرد که احتمال دارد در ششم
ربیع الاول زخم بایشان رسیده تا تاریخ نهم وفات یافته باشند یا در روز نهم زخم رسیده
تا تاریخ دوازدهم انتقال از این عالم نموده باشند پس استبعاد ناشی از قلت تتبع روات
باشد کما لا یخفی علی المتتبع و آنچه گفته است در تعظیم روز نوروز محض ابتداعی و رسوم جاهلیت
است الخ در حیز منع است بچند وجه اول آنکه مطابقت روز نوروز مجوس با نوروز
اهل اسلام مسلم نیست چه نوروز که در زمان اسلام معتبر است غیر نوروزی است
که اکاسره عجم آنرا معظم میداشتند بعضی از فضلای اهل سنت در رساله که درین باب
تالیف نموده نیز تصریح نموده که روز نوروز که ملوک عجم تعظیم آن می نمودند و در حدیث
نهی از آن وارد شده غیر نوروز اسلامیست که آنرا بعضی سلاطین اهل اسلام از عجم
وضع فرموده چه سلطان جلال الدین ملکشاه اسم نوروز را وضع کرده بر روز اول
از تحویل آفتاب برج حمل بمعنی اینکه ابتدای سال جدید است و از این جهت بنوروز

جلالی استمرار یافته و صاحب تعلیقه نوروز را در حدیث بر معنی اول حمل کرده
نه بر معنی دوم شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء احوال سال چهارصد و شست
و هفت می نویسد و فیها جمع نظام الملك المنجمین و جعلوا النیروز اول نقطة من الحمل و کان
قبل ذلك عند حلول الشمس نصف الحوت و صار ما فعله نظام الملك مبدأ التقاویم و در
تاریخ وصاف گفته اما طایفه فرس که مبدأ تاریخ ایشان از زوال ملك یزدجرد شهریار
است که آخر ملوک عجم است معاملات و محاورات بر سنین معدل و شهور اثنی عشر
ماهی سی روز سال سیصد و شصت روز میباشد و پنج روز علی الانفراد در آخر آبان
یا آخر اسفندارمذ در الحاق بندند و آن را خمسه مسترقه خوانند تا اعتبار کسایش باید کرد و
در مدت این صد و بیست سال یك ماه کبیسه کنند و طایفه دوم چون بعد نظر و غور فکر
ایشان در حکمت زیاده بود شهور خود ابوار صاد مرصوده و انواء محدوده ترتیب داشته
اند و خمسه زایده را در تضاعیف اوایل شهور محصور گردانیده اند و چهار ماه را تشرین الاخر
و نیسان و حزیران و ایلول سی سی نهاده و هفت ماه را سی و یك گرفته و شباط بیست
و هشت و کبیسه ربع را در چهار سال رومی و ربعی راست گیرند موافق سنین شمسی
و هر چند این وضع راستی نیست همگنان اتفاق و متابعت ایشان بسهولت دست
داد و امیر معتضد بالله امتثال رسوم ایشان و امثال فرموده و آن را بر اصول و قواعد ایشان
بنهاد و نوروز با نودهم از حزیران ساخت لاجرم آنچه بنوروزهای سوالف زمان لاحق
میشد در اواخر سنین هلالی و شمسی بطریق کبیسه تدارك میکردند مسلم الجواب.
ماند پس از روی حساب میدیدند آنچه از فصول شمسی بتمامی ماهی وفا میکرد سال
هلالی را سیزده ماه میگرفتند و شهر ثالث در مدت دو سال یا سه سال بحسب اقتضای
حساب کیف ما اتفق تمام میشد بنابر سبق این اعمال و تطبیق در احوال سالهای شمسی

نزد الشان ابتدای متقارب بوده منتهی صاحب تعلیقه میفرماید در کتاب روضة المنجمین اورده که
فرس تعظیم ده روز پیش از شروع افتاب در برج حمل میکردند و چون افتاب باندکی شروع در
حمل میکردند چون افتاب باندکی شروع در حمل میکردند صاحب رساله بعد کلام صاحب تعلیقه
در روضة المنجمین میفرماید و این نیز دلیل است بر انکه کفار عجم تعظیم روز اول حمل که نوروز اسلامی است
میکردند و جمعیکه فرق نزد الشان روشن لندمیان این نوروز قدیم و جدید و شعار کفار عجم و این
عجم لا جرم بی سبب منع کنند از انبساط در مناجات در این روز اسلامی بتصور انکه حدث
ناظر این روز است و این سهو از اشتراک لفظ واقع شده چون فرق ظاهر شد ان
منع مندفع گشت قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات من الرزق انتهی
کلامه نیز میفرماید پس بنابرین اگر کسی از جهة مال رفاهیت سالی توسعه در مباحات
درین روز کند مثل لباس پاکیزه و غذای لطیف و تفرج مرغزار و اسماع طیبه مباحه منع
نباید کرد زیرا که منع شرعی ثابت نشده زیاده و نقصان در مناجات بسبب میل و رغبت
تعلق باختیار مکلف دارد چنانچه حجة الاسلام در باب سماع میفرماید که افراد مناجات
را چون جمع کنند مباح باشد انتهی کلامه **دوم** انکه بر تقدیر تسلیم و تسلیم میکوییم جهت
تعظیم امامیه روز نوروز را مغایر جهة تعظیم اهل جاهلیت است با وجود تخالف جهات
و حیثیات و تغایر اعتبارات تعظیم نوروز درین زمان بفحوای لکل امرء ما نوی ابتغای
رسوم جاهلیت و مخالف شریعت مطهره نخواهد بود نظیران وقوع نوروز است در یکی
از عیدین چه درین صورت تعظیم ان روز بنابر تغایر جهات جمیع اهل اسلام را لازم
است **سیوم** انکه عید نمودن روز نوروز مخصوص بامامیه نیست چه از روی تواریخ
معتبره بثبوت پیوسته که اکثر پادشاهان سلسله علیه تیموریه انار الله برهانهم
و در اکثر ممالک اسلام مانند کامل و غیران این روز را عید می نمودند رجوع بکتب تواریخ

تواریخ شاهد عدل این دعوی است در فواید الفواد مینویسید که سلطان المشایخ روزی
به بنده کرده فرموده که دینه روز که عید بود چیز برسم تهنیت موسم گفته شد باشد بنده
عرضه داشت کرد پیش از این بچهار پنج روز که نوروز بود بنده شعری گفته است
در ان ذکر نوروز و عید یکجا کرده گذرانید انتهی پس ایراد این مسئله درینباب که مقصود
برای بیان خصایص امامیه است لغو محض باشد و انچه در حاشیه درین مقام گفته
جهال شیعه در تعظیم روز نوروز وجهی دیگر اختراع کرده میگویند که این روز روز جلوس
حضرت امیر المومنین ع است بر سریر خلافت حالانکه این وجه هیچ اصلی ندارد و بموجب
حساب تقویم غلط صریح است ماهرین اهل تنجیم خلاف این نوشته اند حسن بن جعفر
انصاری که ماهر ترین این فرقه است در کتاب دور عطاردی که شاهد کمالی اولیس است
و تصنیف این کتاب بعد سه صد هجری بچند سال و اما صورة هیئة الفلک نسبة قتل
عثمان و جلوس امیر المومنین لیعتبر بذلک و یصح عندک اما عرفتک من الفتن والخلاف
فی العرب و فساد المهاجرین وانتقال الملک من قوم وانتقال السریر من المدینة الی العراق
ومن العراق الی الشام فتحسن القیاس علیه ان شاء الله و هیئة الفلک للسنة التی قتل
فیها عثمان و جلس امیر المومنین علیه السلام علی ما فی الزایرجه وهی السنة السابعة
من القرن الخامس من مثلثة الماء تحولت علی هذه السنة علی الزیجات المصححه یوم
الخمیس سادس عشر شهر رمضان سنة خمس و ثلثین هجریه والماضی من النهار من
الساعات بافق الیمن طح بافق مکه طط قریبا من ذلک المدینة والحجاز و بافق العراق
یط د و بافق العالم یا یط والطالع بافق الیمن والحجاز لا سح و بافق العراق السنبله
حر و بافق العالم حد لو من السنبله و مواضع الکواکب ما هو مثبت فی مواضعها بعد از ان
زایچه مذکور نوشته زحل را در سنبله مریخ در اسد و مشتری را در جدی و قمر را س

در میزان و شمس و زهره و عطارد و ذنب در حمل و طالع میزان و رابع جدی و سابع حمل
و عاشر سرطان واقع بعد از آن تفصیل دلالات این زایچه بیان نموده و روز جلوس
امیرالمومنین ع که هیژدهم ذی حجه است سه ماه متاخر از نوروز است انتهی ساقط
است زیرا که در کلام مصنف و در عطاردی تصحیح واقع نشده است باین که روز جلوس
امیرالمومنین علیه السلام روز هیژدهم ذی حجه است غایة ما فی الباب اگر تحویل
در سال سی و پنج در ستا نوزدهم ماه رمضان اتفاق افتاده این معنی منافی آنچه
در عوام شیعه اشتهار دارد نیست بلکه تطبیق این قول با اقوال مشهور شیعه ممکن
است زیرا که بنا بر روایت سعید بن جمهان راوی سفینه مولای حضرت رسول خدا
صلی الله علیه وآله وسلم مدت خلافت ابوبکر صدیق دو سال و مدت خلافت عثمان
بن عفان دوازده سال بلا کسر بود موافق روایت زهری نیز مدت خلافت خلیفه
سیوم دوازده سال بیکسر بود شیخ عبدالحق در رجال مشکوة گفته قال الزهری
ولی عثمان اثنی عشر سنة فعمل ست سنین لا تنقم الناس علیه شیئا وانه لاحب
الی قریش من عمر بن الخطاب لان عمر کان شدیدا فلما ولیهم عثمان لان لهم ووصلهم
ثم توانی فی امرهم واستعمل اقرباءه واهل بیته المال وتاول فی ذلک الصلة التی امر الله
بها وقال ان ابابکر وعمر ترکا من ذلک ما هو لهما وانی اخذته فقسمته فی اقربائی انتهی
و بنا بر روایت مواهب لدنیه مدت خلافت عمر فاروق ده سال و شش ماه و چهار
روز بوده در نوادر التاریخ نیز همین است قول اختیار نموده و روز وفات حضرت
رسالتماب علیه وآله الصلوة والسلام بنا بر روایت دوازدهم ماه ربیع الاول
بوده و نزد عامه همین روایت اشهر و ارجح است و چون از سیزدهم ربیع الاول
که مبدا ابوخلافت بنا بر این روایت است شمار هم مدت خلافت هر سه خلیفه

خلیفه که بنا بر روایات که ذکر یافت بیست و چهار سال و شش ماه و چهار روز است در بیشا نوزدهم
ماه رمضان المبارک سال سی و پنج سپری میشود و انقضای خلافت خلیفه سیوم ابتدای
خلافت حضرت امیرالمومنین است علیه السلام چنانچه کتب معتبره سیر و احادیث مانند
صواعق محرقه و غیر آن ناطق است و در ابواب سابقه عبارات آنها که نص در این معنی منقول
گردیده فثبت المدعی غرض که بودن روز جلوس امیر علیه السلام هیژدهم ذی حجه از متواترات
اجماعیات نیست که عدم تسلیم آن محتمل نباشد و موجبه را احتمالی کافی است اگر روایتی از
حضرت امیر علیه السلام نقل نموده معارضت بروایتی که شیخ عبدالحق دهلوی در کتاب
تحصیل الکمال رجال مشکوة روایت نموده است که والد ثابت جد ابی حنیفه پسر خود ثابت
را در صغر سنش بحضور فایض النور حضرت امیر علیه السلام برده و فالوده در روز نوروز
بطریق هدیه بحضور آنجناب آورده بود آنحضرت علیه السلام در حق ثابت ببرکت در وی در
ذریتش دعا فرموده و هذه عبارته صنف الشیخ ابن حجر المکی الهیثمی الشافعی رسالة
مسماة بقلائد العقیان فی ترجمة الامام ابی حنیفه انه ذهب والد ثابت جد ابی حنیفه ما بینه
ثابت الی علی بن ابی طالب و هو صغیر واهدی الیه الفالودج فی یوم النیروز فدعا لثابت
بالبرکة فیه وفی ذریته قال الفاضل الناصب هفتم تجویز سجود برای سلاطین ظلمه که
اخوند ملا باقر مجلسی و دیگر علمای الشیعه نموده اند که صریح مخالف قواعد کلیات شریعت
است قوله تعالی لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذی خلقهن ان کنتم ایاه
تعبدون وقوله تعالی الا یسجدوا لله الذی یخرج السموات والارض ویعلم ما تخفون
وما تعلنون و دیگر آیات بسیار که دلالت میکنند بر انحصار سجود در حق توانا که
دانای پنهان و آشکار است خصوصا در شریعت مصطفوی و تمسک بسجده ملائکه
برای آدم علیه السلام در این مقام نهایت بیجاست که احکام آدمی را بر احکام ملائکه قیاس

نتوان کرد و همچنین تمسک بسجود اخوت یوسف برای یوسف علیه السلام که اول
سجود مصطلح نبود دوم تمسک بشرایع من قبلنا وقتی درست میشود که در شریعت
ما نسخ ان نیامده باشد و این حکم بلا شبهه در شریعت ما منسوخ است و اکواحق
و اولی باین تعظیم حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم و حضرت امیر و سبطین و دیگر
ائمه میشدند نه شاه عباس و شاه طهماسب انتهی اقول و به نستعین الجه در این
مقام افاده نموده بچند وجه مردود است اول انکه معمول بودن سجود در وقت حاضر
شدن بحضور پادشاهان صفویه در حیز منع است الجه منقل ثقات ثبوت پیوسته
است معمول بودن زمین بوس است از انجا که زمین بوس مشابهت تام با سجود
دارد و مردم غیر واقف را اشتباه حاصل شده زمین بوس را بر سجود حمل کردند
زمین بوسه دادن موجب تکفیر نمیشود در شرح اشباه و نظایر که از کتب معتبره
اهل سنت است میگوید قال العینی فی مختصر الفتاوی الظهیریه قال ابو منصور الماتریدی
اذا قبل احد بین یدی السلطان الارض او انحنا له او طاطاء راسه له لا یکفر لانه یرید تعظیمه
لا عبادته انتهی شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة در فصل سیوم باب زیارة القبور
میگوید در بعضی روایات فقه بوسه دادن قبر پدر و مادر نیز امده است انتهی دوم انکه
بر تقدیر تنزل و تسلیم نسبت تجویز سجود سلاطین ظلمه با خوند ملا محمد باقر مجلسی
کذب صریح و افترای محض است و تجویز علمای دیگر سجود سلاطین صفویه را نیز از روی
کتب سیر و تواریخ مشهوره بثبوت نرسیده و دعوی خصم بغیر بینة مسموع نیست
من ادعی فعلیه البیان سیوم انکه بر فرض تسلیم معمول بودن سجده سلاطین صفویه
میگوئیم سجود ان سلاطین که اسلاف ایشان که از کمل صوفیه و از اکابر اولیاء کرام
بودند و سلاطین زمان و دیگر طوایف انام حلقه ارادت شان در گوش و غاشیه اطاعت

اطاعت بر دوش داشتند معارض است معمول بودن سجود مشایخ چشتیه
که نزد اهل سنت از کمل اولیاء کرام بودند مانند خواجه قطب الدین بختیار کاکی و شیخ
فرید شکر گنج و سلطان المشایخ و شیخ نظام الدین مریدان و معتقدان این مشایخ
در وقت مشرف شدن بخدمت ایشان را سجده میکردند و هریک از این مشایخ
نیز مرشد خود را سجده میکرد در فواید الفواد که از کتب معتبره مشهوره متداوله
است بعد از حکایت مولانا برهان الدین نسفی مینویسد که بعد از ان سلطان المشایخ
فرمود که بر من خلق می اید و روی بر زمین می اورند چون پیش شیخ الاسلام فرید الدین
و شیخ قطب الدین قدس الله سرهما العزیز منع نبود من هم منع نمیکنم درین میان
بنده عرضه داشت کرد که انکس که پیش مخدوم روی بر زمین میاورد در ان او را
مزیدی حاصل میشود و نفس او میشکند اما مخدوم بزرگ کرده خدا است بزرگی
او بخدمت کردن مرید متعلق نیست بعد از ان خواجه ذکره الله بالخیر درین باب
حکایت فرموده که درین روزهای گذشته یکی امده بود مردی بزرگ زاده سیاحت
کرده شام و روم دیده چون بیامد بنشست درین میان وحید الدین قریشی در امد
و چنانچه رسم خدمتگاران است خدمتی کرد و سر بر زمین نهاد این مرد که نشسته
بود بانگ بر زد که مکن سجده جائی نیامده است از این بابت عربده کردن
گرفت من نخواستم که با او مجیب شوم چون بسیار درین باب غلو کرد انگه در
با او گفتم که بشنو غلبه مکن هر امری که فرض بوده باشد چون فرضیت برخیزد
استحباب باقی ماند چنانچه صوم ایام بیض و ایام عاشورا بر امم ماضیه فرض بود
در عهد رسول علیه السلام روزه ماه رمضان فرض شد ان فرض شدن
فرضیت ایام بیض و ایام عاشورا بر خواست اما استحباب باقی ماند اما هم در

سجده در میان امم ماضیه مستحب بود چنانچه رعیت مر بادشاه را و شاگرد مر استاد را و امت مر پیغمبر را چون عهد رسول شد آن سجده بر خواست اگر استحباب رفت اباحت ماند اگر مستحب نباشد مباح باشد بر مباح نفی و منع کجا آمده است یکی را می‌بگوید همین الکار صرف کار چون اینقدر گفتم او بماند هیچ نتوانست گفت انتهی و قایل شدن باینکه سجود بعضی اشخاص جایز است و سجود بعضی محظور خرق اجماع مرکب است **چهارم** انکه بر تقدیر تسلیم سجودن سلاطین صفویه از باب سجدهٔ تعظیم بودنه سجده عبادت زیرا که بادشاهان صفویه خود را معبود نمی‌دانستند بلکه خود را بندهٔ خاکسار و ذرهٔ بیمقدار میگفتند و شاه عباس خود را کلب آستان علی بن ابی طالب میگفتند و هیچکس از رعایای معاصر سلاطین صفویه ایشان را معبود نمی‌دانستند پس بر تقدیر تسلیم سجود ایشان باراده تعظیم بودنه باراده عبادت پس موافق قول اکثر اکثر علماء اهل سنت موجب مکفر و باعث لوم نباشد در کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است گفته است ذکر الصدر الشهید انه لا یکفر بهذا السجود لغیر الله لانه یرید به التحیة دون العبادة در شرح اشباه و نظایر گفته قال اکثرهم هوای السجود علی وجوه ان اراد العبادة یکفر و ان اراد به التحیة لا یکفر ولکن لا لوم علیه فی ذلک **پنجم** بر فرض تسلیم معارض است بتجویز بعضی علمای اهل سنت سجده را برای بادشاه جهان اکبر بادشاه صاحب تاریخ بداونی که از علمای اهل سنت است در تاریخ مذکور میگوید که قاضی نظام بدخشی ملقب بقاضی خان از ولایت بدخشان است نزدیک کوهی که کان لعل دارد در علوم کسبی شاگرد مولانا عصام الدین ابراهیم است و پیش ملا سعید استفاده از علوم تصوف چاشنی و بهره تمام داشته در طریقت مرید مرید مخدوم

مخدوم اعظم شیخ حسین خوارزمی است و بطفیل خدمت اهل معنی اعتبار صورت هم حاصل کرده بود بمرتبه که در بدخشان داخل امرا بود و چون بهند آمد در ملازمت بادشاهی رعایت بیشتر از اندازه یافت او را اول قاضی خان بعد از آن غازی خطاب دادند فصیح زبان خوش تقریر بوده تصانیف معتبره دارد از انجمله در اثبات کلام و بیان ایمان و تحقیق و تصدیق و بر شرح عقاید حاشیه دارد در تصوف رسایل متعدده تصنیف و تالیف نموده پس هفتاد سالگی در او ده در سنه نهصد و نود و دو برحمت حق پیوسته اول کسی که اختراع سجده پیش بادشاهان کرد در فتح پور او بود و ملا عالم کابلی بحسرت میگفت دریغ که من مخترع این امر نشدم انتهی کلامه و این رسم در خاندان علیه عالیه تیموریه تا جلوس بادشاه جم جاه شاهجهان بادشاه انار الله برهانه براورنگ سلطنت و جهانبانی مستمر و جاری بود ابو طالب کلیم در شاهجهان نامه میگوید در این خاندان شرف رسم سجود بود بهنگام تعظیم شاهان سجود شهنشاه روشن دل حق پرست همان دم که بر تخت شاهی نشست لبش در فشان شد باین حکم ما که از سجده مردم احتراز کنند شهنشاه با حق نخیست اشتراک که سجده بود خاص یزدان پاک رسانند ارباب دولت بعرض که تعظیم این دودمان است فرض اگر شاه از سجده دارد ابا زمین بوس آرند مردم بجا زمین بوس را سرور حق شناس پذیرفت انهم بصد التماس زمین بوس تا مشتبه با سجود نگردد دید بینان مقرر نمود که لب را رسانند بر پشت دست نسازند رخ از خاک جای نشست زمین بوس را نیز از اهل حال رسا است و ارباب فضل و کمال زره گوشه نشینان آئینه صاف نمودانده قدردانی معاف بالجمله تجویز سجود سلاطین صفویه از علمای اثنا عشریه در هیچ کتابی از کتب سیر و تاریخ مذکور نیست بخلاف

تجویز علمای اهل سنت در کتب معتبره تاریخ مندرج است و از همه عجیبتر آنکه بشر بن
غیاث مریسی که در فقه شاگرد ابو یوسف قاضی ابو حنیفه بود قایل است باینکه سجود
شمس و قمر کفر نیست یاقوت حموی در کتاب معجم البلدان میگوید بشر بن غیاث المریسی
صاحب الکلام مولی زید بن الخطاب اخذ الفقه عن ابی یوسف صاحب ابی حنیفة ثم اشتغل
بالکلام و جرد القول بخلق القران و حکی عنه اقوال شنیعة کقوله ان السجود للشمس و
القمر لا یکفر انتهی پس احق مستبیع این جماعه باشند نه علمای اثنا عشریه چنانچه بر
لبیب مخفی نیست عجب است که فاضل ناصب دیده و دانسته بر مشایخ سلف اهل
سنت در پرده شنیعه تشنیعات رکیکه مینماید **ششم** آنکه تجویز سجود مسلوطین
صفویه بسجود ملایکه حضرت ابو البشر را علی نبینا و علیه السلام و سجود برادران
حضرت یوسف علیه السلام را از هیچ یک از علماء امامیه منقول نیست و اگر مجادلی
احیانا بر طبق آنچه از کلام سلطان المشایخ مستفاد میشود علی الرغم فاضل ناصب
استدلال بکند استبعادی ندارد بخاری بر جواز برهنه غسل کردن بعریان غسل
نمودن حضرت موسی و ایوب علی نبینا و علیهما السلام استدلال فرموده با آنکه کشف
عورت در شریعت ما حرام و در شریعت سالفه جایز بود در باب من اغتسل عریانا وحده
و التستر افضل روایت کرده عن النبی صلی الله علیه و سلم قال کانت بنو اسرائیل یغتسلون
عراة ینظر بعضهم الی بعض و کان موسی یغتسل وحده فقالوا والله ما یمنع موسی ان
یغتسل معنا الا انه ادر فذهب مرة یغتسل فوضع ثوبه علی حجر ففر الحجر بثوبه فخرج موسی
فی اثره یقول ثوبی یا حجر حتی نظرت بنو اسرائیل الی موسی فقالوا والله ما بموسی
من باس و اخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا قال ابو هریرة و الله انه لندب بالحجر ستة
او سبعة ضربا بالحجر نیز روایت کرده عن النبی علیه الصلوة و السلام یغتسل عریانا

عریانا فخر علیه جراد من ذهب فجعل ایوب یحتثی فی ثوبه فناداه ربه عز و جل الم اغنیتک عما تری
فقال بلی و عزتک و لکن لا غناء عن برکتک صاحب فتح الباری در ضمن شرح حدیث بهز عن
ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه و اله و سلم ان الله احق ان یستحیی منه من الناس
فرموده قال الحافظ ابن حجر ظاهر حدیث بهز ان التعری فی الخلوة غیر جایز لکن استدل الجمهور
علی الجواز فی الغسل بقصه موسی و ایوب علیهما السلام و در ضمن شرح حدیث قصه حضرت
موسی علیه السلام گفته و فی الحدیث دلیل علی اباحة التعری فی الخلوة للغسل و غیره بحیث
یا من اعین الناس و فیه دلیل علی جواز النظر الی العورة عند الضرورة الداعیة علیه من مداوة
او ابراء من العیوب و اشتباههما کالبرص و غیره مما یتحاکم الناس فیهما من رویة البصر بها الی ان
قال و کشف العورة حرام فی شرعنا و اما فی شرعهم فلا و الدلیل علیه انهم کانوا یغتسلون عراة و
موسی علیه الصلوة و السلام یراهم و لا ینکر علیهم و لو کان حراما لانکر علیهم و موسی علیه السلام
ربما کان یفعل ذلک من باب الحیاء لا انه کان یجب علیه ذلک قسطلانی فرموده لا لاحادیث
علی التوجیه من حیث اغتسال موسی علیه الصلوة و السلام عریانا وحده خالیا قبالة ابناس و
هو مبنی علی ان شرع من قبلنا شرع لنا انتهی نووی در شرح صحیح مسلم نیز مانند ان فرموده
و نیز فتح الباری در اثنای شرح حدیث حضرت ایوب گفته و مما یستنبط منه ما قاله ابن البطال
جواز الاغتسال عریانا لان الله تعالی عاتب علی ایوب علی نبینا و علیه الصلوة و السلام علی جمع
الجراد و لم یعاتبه علی الاغتسال عریانا انتهی با آنکه جماعه از حنفیه قایلند باینکه شرایع من قبلنا
بر ما لازم است و منسوخ نشده است و بر این مدعی احتجاج نموده اند بقول سبحانه تعالی
و کیف یحکمونك و عندهم التورية فیها حکم الله امام رازی در تفسیر کبیر میگوید احتج جماعة من
الحنفیه بهذه الایة علی ان حکم التوریة و شرایع من قبلنا لازم علینا لم ینسخ **هفتم** هر گاه مثل
آنچه فاضل ناصب بر علمای امامیه افترا نموده از علماء اهل سنت واقع شده این مسئله

از خصایص امامیه شمردن و درین باب که معقود برای بیان شرایع مختصه امامیه است
آوردن مستدرک محض است قال الفاضل الاصبهانی مسایل فقهیه شروع میرود از آن
جمله آن است حکم بطهارت آبیکه با او استنجا کرده باشند و هنوز محل مستنجی پاک نشده
باشد و اجزای نجاست در آب مختلط شده و منتشر گشته حتی که موجب زیادت آن آب
گردیده باشد و این حکم صریح مخالف قواعد شریعت است قوله تعالی و یحرم علیکم الخبائث
و مخالف روایات ائمه کما رواه صاحب قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن اخیه موسی
بن جعفر و کما رواه ابو جعفر الطوسی عن عبد الله بن سنان و ابی بصیر کلیهما عن ابی عبد الله
علیه السلام و قد روی فی کتاب المسائل ایضا عن علی بن جعفر انه قال سالت اخی موسی بن
جعفر عن جرة فیها الف رطل من ماء وقع فیه وقیة بول هل یصلح شربه او الوضوء منه قال لا ینجس
لا یجوز استعماله طرفه آنست که مذهب اثنا عشریه همین است که چون آب از قدر کر کمتر باشد
بوقوع نجاسات متنجس میشود لیکن معلوم نیست که در آب استنجا بسبب زیادت مقعده
که معدن انجاسانست چه خوبی بهم رسیده که هرگز بوقوع بول آن آب چیزی متنجس نمیشود
ازین مسئله و مسائل دیگر که عنقریب می آیند صریح واضح میگردد که گویا آدم نزد ایشان حکم
گوه گاو دارد نزد هندوان بازهم شکر خداست که الاسلام یعلو و لا یعلی از آدم تا گاو فرق بسیار
است اگر کسی از اثنا عشریه منکر این مسئله شود اینک منتهی ابن مطهر حلی حاضر است طهارت
آب استنجا و جواز استعمال او را با دیگر از اجماعیات فرقه نوشته است اقول و به نستعین
نزد امامیه استنجا واجب است اما در استنجا از بول شستن مخرج بول باب واجب است
و غیر آب کافی نیست همچنین در غایط متعدی شستن مخرج بآب واجب است و در غیر متعدی
که غایط از سوراخ مقعد باب تعدی نکرده باشد مخیر است در تطهیر آن میان سنگ
و کلوخ و مانند اینها از چیزهای که قلع نجاست میکند و اجزاء آن در مخرج نماند و طاهر بوده باشد

بوده باشد

بوده باشد و جمع اکمل است در متعدی و غیر متعدی باین طریق که اول خود را بسنگ یا غیر آن
پاک کند بعد از آن باب بشوید لیکن از انجا که غالب اوقات خصوصا در حین استعجال
در وقت استنجا آب استنجا به بدن مستنجی میرسد و تحرز از آن دشوار است
بمقتضای قول او سبحانه یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و ما جعل علیکم فی الدین من
حرج و بموجب قاعده اصول فقه المشقة موجبة للتیسیر رخصت و تخفیف درین باب واقع
شده تا حرج لازم نیاید و اصحاب وسواس شاخ و برگ بر آن افزوده بوسواس شیطانی
متورک نماز اقدام ننمایند نیز در ازمنه سابقه غالب غذای عرب اغذیه یابسه مجففه مانند
غوره خرما و ذره و مانند اینها بود که باعث یبوست طبع و موجب خشک برامدن براز
است چنانچه علمای فریقین تصریح باب نموده اند صاحب کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه
است میگوید لانهم کانوا یبعرون بعرا و انتم تثلطون ثلطا یعنی بجهت اینکه بودند عرب
می افکندند مگر براز را مانند پشکل خشک که حوالی مقعد کمتر ملوث میکرد و درین زمان
می افکنند براز رقیق فاضل مجلسی در لوامع صاحب قرانی برچنین گفته لاجرم در بعضی
روایات نفی باس از جامه که آب استنجا با و رسیده باشد ورود یافته چون این کلام
مجمل است میان علمای امامیه اختلاف نموده که آب استنجا معفو است یا پاک بر
ثانی اینها مانند سید مرتضی علم الهدی در مصباح و محقق شیخ علی در شرح قواعد و
شیخ نجم الدین ابو القاسم صاحب شرایع در بعضی کتب خود قایل شده اند که آب استنجا
معفو است در شرح جعفریه گفته قال المحقق نجم الدین لیس فی الاستنجاء تصریح بالطهارة
بل ربما وقع فی العفو خاصة و جماعه دیگر قایل بطهارت شده اند قایلین بطهارت نیز مطلقا
طاهر نمیدانند بلکه طهارت آن را مشروط بشرایط دانند و از جمله شرایط یکی آنست که متغیر
نشده باشد بنجاست چون اجماع است که هر آبی که متغیر میشود بنجاست نجس است

دیگر انکه بوحشی وارد نشود چون ملاقی نجس نجس است محقق حلی این شروط ذکر کرده
است در شرایع فرموده و الماء المستعمل فی غسل الاخباث نجس سواء تغیر بالنجاسة
او لم یتغیر عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یلاقیه نجاسة من خارج
صاحب مدارک نیز اشتراط این دو شرط ظاهر دانسته و علامه حلی در بعضی کتب خود
مانند ارشاد الاذهان نیز این شروط ذکر کرده است بعضی شرایط دیگر نیز افزوده
اند یکی از ان انست که استنجا از غایط غیر متعدی باشد زیرا که متعدی نجاست جای
دیگر است نیز در متعدی تغیر است استنجا نجاست لازم می اید دیگر انکه از محل
با اب اجزای نجاست متمیز منفصل نشوند در شرح جعفریه فرموده و اعلم ان للطهارة
شرطا و هو ان لا ینفصل من المحل والماء اجزاء من النجاسة متمیزة فیودی که صاحب
شرایع ذکر کرده است مخفی از این مقود است چنانچه بر متامل خبیر مخفی نیست بالجمله
تحقق شرایط لطهارت اب استنجا در کمال ندرتست پس احوط و انسب قول بعفو
بودن اب استنجا است و با تحقق شرایط طهارت اب استنجا استبعادی ندارد
که ان اب محض است اصلا اجزای نجاست با ان نیست تا بسبب ان متغیر بنجاست
شود نیست تقریر مسئله درین مقام قول فاصل ناصب که مانند بول اوست بچند
وجه مدفوع است اول انکه منشا این قول قلت تامل است در عبارات فقهیه محققین
و حکم بطهارت اب استنجا با تحقق شرایط یا معفو بودن ان مخالف قواعد شرعیت نیست
و نه منافی قول او تعالی و یحرم علیهم الخبائث و نه منافی حدیثی است که جناب علی بن جعفر
از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام روایت کرده اند و باستشهاد اورده است زیرا که
در چنین اب استنجا که شرایط طهارت متحقق شده باشد اصلا و مطلقا اجزاء نجاست
نمی باشد تا متغیر بنجاست شده نجس گردد پس استعمال جنابت و نجس لازم نیاید و فی

و فی الواقع که مذهب اثناعشریه همین است چون اب از قدر کر کمتر باشد بوقوع نجاست
متنجس میگردد لیکن طهارت اب محل النجاسات را و مروان بران اکثری الوقوع
است و در وقت استنجا غالب اوقات خصوصا در هنگام استعجال و مواقع دیگر مانند
سفر و غیر ان رشحات اب استنجا بجامه و بدن میرسد و تحرز از ان موجب مشقت
است لاجرم بجهت عموم بلوی حکم کرده اند که اب استنجا با تحقق شرایط طهارت طاهر
است و با عدم ان معفو است تا از تطرق وسواس و لزوم حرج ایمن باشند اجماع
بر اعم از طهارت و معفو بودن واقع شده و بر تقدیر تنزل و تسلیم طهارت مطلق نیست
بلکه مشروط بشرایط است چنانکه بمعرض بیان امده بالجمله از این مسئله و مسایل دیگر
که عنقریب می اید اصلا ما ملث کوه ادم ما کوه کاو نزد امامیه لازم نمی اید غایة ما فی الباب انکه
بنا بر قول بطهارت اب استنجا با تحقق شرایط لطهارت انکه مطلقا اجزای نجاست با ان
نباشد لازم خواهد امد و مطلقا در ان نیست و فرق در هر دو لزوم بین است دوم
انکه بر تقدیر تنزل و تسلیم غایة ما فی الباب انست که این اب اقرا داب قلیلی خواهد بود
که بر طبق مذهب بعضی فقها بوقوع نجاست متنجس نشده باشد و این حکم مخصوص
بامامیه نیست بلکه مالک و احمد ملت روایت و زهری و حماد و بسیاری از محدثین اهل
سنت مانند بخاری و غیره نیز ما قابلند شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة
الامة فی اختلاف الائمه میگوید اذا کان الماء الراکد دون قلتین ینجس بمجرد ملاقات
النجاسة و ان لم یتغیر عند الشافعی و احمد و فی احدی روایته و قال مالک و احمد فی روایة
طاهر ما لم یتغیر امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر ایه فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا
طیبا گفته قال مالک الماء اذا وقعت فیه نجاسة و لم یتغیر بتلک النجاسة بقی طاهرا طهورا
سواء کان قلیلا او کثیرا و هو قول اکثر الصحابة و التابعین و قال الشافعی اذا کان اقل من القلتین

تنجيس وقال ابوحنيفة ان كان اقل من عشر في عشرة تنجس حجة مالك ان الله جعل في هذه
الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي وقع منه النزاع واجد للماء فوجب ان
لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى حاصل عند صيرورة الماء القليل متغيرا لكن
لانا نقول هو حجة في غير محل التخصيص وايضا قوله قوله تعالى فاغسلوا امر بمطلق الغسل ترك
العمل في سائر المائعات وفي الماء القليل تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي قال مالك ثم تايد
التمسك بهذه الاية بقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه
وهذا لا يعارض بقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القران اولى من خبر الواحد والمنطوق
اولى من المفهوم در شرح منظومه فرموده لا ينجس الماء القليل ما لم يبين فيه نوع اثر اذا وقعت
النجاسة في الماء القليل فانها لا تنجسه عند مالك ما لم يتغير طعمه ولونه او ريحه لقوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه انتهى مختار غزالي كه از ائمه شافعيه
است نيز همين مذهب است چنانچه در احياء العلوم تصريح بآن نموده است محقق
شريف در شرح مشكوة ميگويد قال ابوحامد في الاحياء وددت ان مذهب الشافعي كمذهب مالك
في الماء القليل انه لا باس الا بالتغير اذ الحاجة ماسة اليه ومثار الوسواس من اشتراط القلتين
ولاجله شق على الناس ذلك ولعمري انه كان الحال على ما قاله ولو كان ما ذكر شرطا لكان اعتبر
النبأ في الطهارة مكة والمدينة اذ لا يكثر فيهما الماء الجارية والراكدة الكثيرة من اول عصر النبي صلى
الله عليه وسلم الى اخر الصحابة ولم ينقل واقعة في الطهارة وكيفية حفظ الماء من النجاسات
وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء وتوضى عمر رضي الله عنه بماء في جرة نصرانية
كالصريح في انه لم يعول الا على عدم تغير الماء وكان استغراقهم في تطهير القلوب وتساهلهم في
امر الظاهر انتهى در شرح مسند شافعي ميگويد وذهب طائفة الى ان القليل والكثير سواء
لا ينجس الا بالتغير وروى ذلك عن ابن عباس وحذيفة وابو هريرة والحسن البصري وابن

المسيب وعكرمه وابن ابي ليلى وجابر بن زيد واليه ذهب مالك والاوزاعي والثوري
وداود واختاره ابن المنذر بخاري در جامع صحيح خود ميگويد باب ما يقع النجاسات في السمن
والماء وقال الزهري لا باس بالماء ما لم يغيره طعم او ريح او لون الى اخر الباب ومذهب بخاري نيز
همين است چنانچه سياق كلام مشعر بران دلالت دارد وشراح تصريح بآن كرده اند من
اراد فليرجع الى الشروح ان الجلال ابن حجر در شرح صحيح بخاري در معرض جواب از حديث كل
كلم يكلمه المسلم في سبيل الله ميگويد مقصود المصنف بايراده تاكيد مذهبه في ان الماء لا ينجس
بمجرد الملاقاة ما لم يتغير وظاهر است كه بنا برين مذهب اگر كوه ادم در اب بيفتد و مملو
از ان تغيري در اب نشود واز لون ورائحه وطعم خود بر نگردد ان اب طاهر مطهر خواهد بود
وهمچنين اگر بول در اب مخلوط شود واز ان تغيري در اب بهم نرسد نيز همين حكم خواهد داشت
بعضي از علماء عامه متفطن باين معنى شده تشنيع بران نموده صاحب فتح الباري در
ضمن شرح باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء ميگويد مذهب الزهري في الماء الذي
يلاقيه شيء نجس الاعتبار بتغيره بذلك من غير فرق بين القليل والكثير وهو مذهب جماعة
من العلماء وشنع ابو عبيدة في كتاب الطهور على من ذهب الى هذا بانه يلزم منه ان من بال
في ابريق ولم يغير الماء وصفا انه يجوز له التطهير وهو مستبشع يعني مذهب زهري در اينكه چيزي
از نجاست بيامیزد اعتبار متغير شدن اوست بنجاست خواه اب قليل باشد يا كثير
واين مذهب جماعه از علماست وابو عبيده در كتاب طهور تشنيع بران كرده كه بنا بر اين
قول لازم مي ايد اگر كسي در ابريقي بول كند و بسبب ان تغيري در اوصاف بهم نرسد بايد كه
طهارت از ان جايز باشد واين امر شناعت دارد ظاهر است كه بنا برين تقدير ما وصف
زيادت وزن مانند اين اب طاهر ومطهر خواهد بود پس اگر بعضي علماي اماميه در خصوص
اب استنجا بجهت عموم بلوي وزيادت مساس حاجت در ان بمثل اين قول قايل شده

باشند مختص بتشنیع نخواهند بود و در حقیقت معظم این تشنیع بمالک و احمد و زهری و
حماد و حسن بصری و ابن مسیب و اوزاعی و ثوری و داود و ابن ابی لیلی و جابر بن زید و
بخاری و اکثر محدثین و اکثر صحابه و تابعین عاید خواهد بود و عجب است که فاضل ناصب از
مبنی کری تحاشی کرده اقتدای صحابه را بر طاق نسیان گذاشته در مقابل قول صحابه بتشنیعات
رکیکه زبان میگشاید سیوم آنکه شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید که مذهب
اصحاب ظواهر یعنی اخباریین اهل سنت که بظاهر احادیث عمل مینمایند آنست که آب پلید
نمیگردد بهیچ حال خواه روان باشد و یا ایستاده کم باشد یا بسیار و خواه تغیر یابد رنگ و
بوی و مزه وی یا نیابد انتهی ظاهر است که بنا بر این مذهب آب استنجا که با اجزای بول ملاقی شد
و طعم و بوی متغیر گردیده و وزنش زیاده شده پاک خواهد بود و این قول اخص مذهب
امامیه است بالجمله ایراد این مسئله در بابی که معقود برای بیان خصایص امامیه است
لغوی محض باشد چهارم آنکه قواعد فقهیه حنفیه و شافعیه نیز مقتضی طهارت آب استنجاست
بیانش آنست که ملاقات نجاست با آب در حال جریان نزد حنفیه آب را فاسد نمیکند
و نجس نمیگرداند و شکی نیست که در حالت استنجا ملاقات نجاست با آب در حال جریان
واقع میشود پس بنا بر این قاعده باید که آب استنجا طاهر باشد در فتاوی سراجیه که تصنیف
محمد بن محمد کردری حنفی است گفته اناءان طاهر و نجس باشد صبا و امتزجا فی الهواء و علی
الارض او صب علی یده ماء قمقمة فاسترخ بالبول قبل وصوله الی الید فهو طاهر لملاقاته حال الجری
بنا بر این قول در طهارت با وصف زیادت وزن آب با اختلاط نجاست نزد قایلین این قول
شکی نیست ظهیر الدین اسحق بن ابو بکر ولوالجی که از فقهای حنفیه است در فتاوی خود
نیز این مسئله آورده است میگوید رجل استنجی من قمقمة فلما صب الماء علی یده لا فی الماء
الذی یسیل من القمقمة البول قبل الصب علی یده بعد ما خرج من القمقمة فهو طاهر بر متامل

متامل چیز مخفی نیست که این قاعده مقتضی طهارت آب استنجاست با زیادت آب با اختلاط
نجاست چنانچه ولوالجی بان منتبه شده بعد ذکر این عبارت گفته فیه نظر لان هذا القمقمی انه
اذا استنجی لا یصیر الماء نجسا و هو لیس بشیء انتهی بالجمله حکم بطهارت آب استنجا از فروع و
جزئیات این قاعده کلیه است و استلزام ان طهارت آب استنجا اقدح در قاعده کلیه
میکند و قواعد فقه شافعیه مقتضی طهارت آب استنجاست زیرا که نزد شافعیه ورود آب
بر نجاست بسبب بودن او بمنزله آب جاری موجب نجس شدن آب نمیشود و ظاهر
است که در ما نحن فیه آب که بمنزله آب جاری است بر نجاست وارد میشود پس باید
که آب استنجا نجس نباشد در شرح جامع صغیر که از کتب فقه حنفیه است قال الشافعی
اذا ورد الماء علی النجاسة بان صب علیها لا ینجس لانه یکون بمنزلة الماء الجاری و یدل علیه
انه علیه السلام حین بال الاعرابی فی المسجد امر بذنوب من ماء فصب علی ذلک الموضع
فلو صار الماء نجسا لکان هذا تکثیرا للنجاسة انتهی شیخ ولی فاضل ناصب در مسوی میگوید
مالک عن یحیی بن سعید انه قال دخل اعرابی المسجد فکشف عن فرجه لیبول فصاح الناس
به حتی علا الصوت فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم اترکوه فترکوه فبال ثم امر رسول الله
صلی الله علیه و سلم بذنوب من ماء فصب علی ذلک المکان بعد از ذکر این حدیث گفته
قلت قال الشافعی اذا اصاب الارض بول او غیره من النجاسة المایعة فصب علیها ماء طهرت
والغسالة طاهرة اذا لم یکن فیها تغیر ولکنها لا تطهر و فرق بین ورود النجاسة علی الماء و ورود الماء
علی النجاسة چهارم آنکه غساله نجاسات مطلقا نزد شافعیه طاهر است چنانچه در مسوی
تصریح بان شده اما آنکه در بعضی احیان در وزن آب با اختلاط اجزای نجاست زیادت
میشود اگر امامیه بنجاست آب استنجا که حاجت در آن شدید نزد عموم بلوی میشود قایل
شوند محذوری لازم نخواهد آمد و تخصیص تشنیع بامامیه وجهی نخواهد داشت پنجم آنکه

نزد برخی از فقهای حنفیه حکم آب استنجا و آب غساله نجاسات یکی است قایلند با آنکه هر دو
نجاست حنفیه در فتاوی حمادیه میگوید المستعمل علی ثلثة اوجه مستعمل وهو نجسة
حنفیه بالاتفاق کماء الاستنجاء وغسالة النجسة و در نجاست حنفیه هم بسیار تسهیل
واقع شده اند تا حدی که اگر ربع ثوب نجس نجاست حنفیه باشد نماز در آن جایز می
گذارند در فتاوی برهنه گفته حنفیه السنت که اگر زیاده از ربع جامه یا موزه یا عضو رسد
نماز با آن روا نبود کم از آن عفو است و دیگران هم همین نحو گفته اند بنا بر این تقدیر اگر امامیه
هم قایل به معفو بودن آب استنجا باشند شناعتی ندارد ششم تسهیلات و تحقیقات
در مذاهب دیگر مانند مذاهب اربعه نیز بسیار واقع است از آنجمله در ما نحن فیه که مستنجی
استنجا باشد زیاده تر از امامیه تسهیل واقع شده رئیس الفقها ابو حنیفه کوفی استنجا
سنت میدانند امام رازی در تفسیر کبیر فرموده الاستنجا واجب اما بالماء او بالحجارة
وقال ابو حنیفه غیر واجب حجة الشافعی قوله فلیستنج بثلثة احجار وحجة ابو حنیفه انه تعالی
قال او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا اوجب عند المجی من الغائط
اما الغسل والتیمم ولم یوجب غسل موضع الحدث در هدایه گفته الاستنجاء سنة
لان النبی صلی الله علیه وسلم واظب علیه محمد بن احمد طاهر ساکنی حنفی در کتاب مجمع
الفتاوی میگوید الاستنجاء فی اللغة وهو طلب النجا من النجاسة وفی الشرع عبارة عن
ازالة النجاسة عن موضع مخصوص بالماء او بالتراب او ما یقوم مقامهما وهو سنة وعند الشافعی
فرض بنا بر اعلی ان النجاسة القلیلة عفو عندنا وعنده لیس بعفو و ایمی از مالک نیز همین
است شیخ شهاب الدین شعراوی که از اعاظم علمای عامه است در کتاب رحمة الامة
فی اختلاف الائمة میگوید الاستنجاء واجب عند مالک روایة ان صلی ولم یستنج صحت صلوته
وقال ابو حنیفه هو مستحب ولیس بواجب وهی روایة عن مالک قال ابو حنیفه فان صلی

ولم یستنج صحت صلوته نیز نزد رئیس الفقها ابو حنیفه و صاحبش ابو یوسف نجاست
موضع استنجا ساقط الاعتبار است در فتح الباری شرح صحیح بخاری بعد از بیان اینکه مقدار
درهم از نجاست معفو است و بعد بیان تقدیر درهم میفرماید ولا یشکل قوله تعالی وثیابک
فطهر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل غیر مراد منه بالاجماع بدلیل عفو موضع
الاستنجاء فتعین الکثیر وقد قدر الکثیر بالآثار انتهی در فتاوی ولوالجی بعد ذکر اختلاف
در اینکه اگر نجاست موضع استنجا اکثر از قدر درهم باشد نزد رئیس الفقها ابو حنیفه و
ابو یوسف ازاله آن با آب فرض نیست بلکه سنگ کفایت میکند و نزد محمد سنگ
مجزی نیست زیرا که نجاست کثیر است فرموده وهما یقولان ان النجاسة فی موضع
الاستنجاء ساقطة العبرة شرعا اضمار کان لا نجاسة بدلیل انه لا یکره ترکها ولو کان لها عبرة
لکره کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فبقیت العبرة للنجاسة التی فی غیر هذه الموضع وتلک
النجاسة التی فی غیر هذه الموضع وتلک النجاسة لیست باکثر من قدر الدرهم یعنی ابو حنیفه
و ابو یوسف میفرمایند که نجاست موضع استنجا شرعا از اعتبار ساقط است پس
گویا نجاست نیست و در حکم عدم است بدلیل اینکه ترک وی فرو گذاشت او مکروه نیست
و اگر او را اعتباری می بود چنانچه در غیر موضع استنجا نجاست ترکش مکروه میبود پس
باقی ماند اعتبار نجاستی که در غیر موضع استنجاست و این نجاست اکثر از قدر درهم
نیست و این قول اصح است و مختار فقیه ابو المثیب نیز همین است چنانچه در بعضی
کتب فقه حنفیه مذکور است وهذه عبارته لو اصاب موضع الاستنجا اکثر من قدر الدرهم
واستنجی بثلثة احجار ولم یغسله ذکر الاختلاف بین المشایخ فی الفتاوی قال بعضهم لا یجوز
ما لم یغسله لان النجاسة اکثر من قدر الدرهم فلا یطهر بالحجارة وقال بعضهم اذا مسحه بثلثة
احجار ونقاه اجزاه وهذا القول اصح وبه اخذ الفقیه ابو اللیث وفی غیر موضع الاستنجا لا یطهر

الا بالغسل و در شرح منظومه میگوید قال ابو حنیفة و ابو یوسف لو لطخ النجاسة باحوال الشرج
و هو بدون موضع الاستنجاء و لیس باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر و المدر و قال محمد لا یکفیه
و لهما ان الشرع اسقط اعتبارها علی موضع الاستنجاء الا تری انه لا یکره ترکها و لو لا ذلک لکره
کالقلیل فی غیر موضع الاستنجاء و لو اصابه الوقع فابتل به البدن و الثوب فانه لا یمنع
جواز الصلوة یعنی ابو حنیفه و ابو یوسف میفرمایند اگر نجاست حوالی و کنارهٔ مقعد را
آلوده باشد حال آنکه ان یکون بدون موضع استنجا اکثر از درهم نباشد کفایت میکند اورا
استنجا بسنگ و کلوخ و محمد فرموده کفایت نمیکند حجت ابو حنیفه و ابو یوسف آنست
که شرع ساقط کرده است اعتبار نجاست موضع استنجا را چه اگر ساقط الاعتبار نبودی
ترک آن مکروه بودی حال آنکه ترکش مکروه نیست مانند قلیل در غیر موضع استنجا و
اگر عرق او را برسد و بدن و جامه بآن تر شود مانع جواز نیست و شکی نیست که در زن
عرق بسبب امتزاج و اختلاط با اجزاء بول نیز زیاده میگردد و برمتاملان چیزی که به پیرایه
انصاف متحلی و متصف اند وضوح تمام دارد که این قول شنیع تر از قول امامیه است زیرا که
اطلاق این قول مقتضی آنست که عرق ممتزج با اجزای نجاست موضع استنجا با وجود
متغیر شدن عرق از نجاست نجس نباشد نزد امامیه اسقاط اعتبار نجاست آب
استنجا مشروط بمتغیر نشدن اوست از نجاست و نیز بدیهی است که متغیر شدن
رطوبت عرف که بمراتب قلیل المقدار از آب می باشد فاحش تر از آب استنجاست لا
المنفعل کلما کان اقل کان تاثیر الفاعل فیه اشد و اقوی بالجمله این قول افحش از قول امامیه
است زیرا که عین که خبث تر از آب استنجاست و نیز خباثت عرق متغیر باختلاط
اجزای بول شدید تر از خباثت استنجای غیر متغیر است لیکن اسقاط اعتبار نجاست
که موضع استنجا و عرق ملوث بآن و عدم اسقاط اعتبار نجاست آب استنجا بعید از

انصاف و از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود لیس اگر امامیه نجاست آب استنجا را
ساقط الاعتبار دانند مستلزم شناعتی نباشد **هفتم** آنکه بعضی از علمای اهل سنت
مانند داود و متابعانش قایلند باینکه اگر کسی در آب ایستاده خواه قلیل باشد و خواه کثیر
بول بکند آنکس را وضو از آن آب جایز نیست و اگر شخصی غایط در آب ایستاده بکند او را
و غیر او را وضو نمودن از آن جایز است صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی
گفته و قد ذهب داود الی انه اذا بال فی الماء الراکد و لم یتغیر انه لا ینجس لکن لا یجوز له ان
یتوضأ منه و یجوز لغیره و انه اذا تغوط فیه و لم ینجس و جاز له و لغیره الوضوء عملا بظاهر الحدیث
انتهی در فتح الباری فرموده قد اخذ داود الظاهری بظاهر الحدیث و قال النهی مختص بالبول
و الغایط لیس کالبول و مختص ببول نفسه و جاز لغیره الکامل ان یتوضأ بما بال فیه غیره و جاز
ایضا للبایل اذا بال فی اناء و ثم صبه فی الماء او بال بقرب الماء ثم جری الیه انتهی یعنی داود ظاهری
بظاهر حدیث عمل نموده میگوید نهی مختص است ببول و غایط مانند بول نیست یعنی وضو
از آبیکه در آن غایط نموده باشد متغوط را جایز است و مختص است ببول خود پس
جایز است مایل را اینکه وضو بکند بآبیکه بول کرده باشد در آن غیر او و نیز بایل را هرگاه
بول بکند در ظرفی پس بریزد آنرا در آب وضو از آن آب جایز است همچنین اگر بول بکند
بنزدیکی آب و جاری شود بول بسوی آب وضو از آن آب جایز است
هشتم از تقریر مذهب حنفیه دریافت شد که نجاست موضع استنجا شرعا ساقط الاعتبار
و در حکم عدم است تا بحدیکه استنجا از آن واجب نیست و اگر بغیر استنجا نماز بکند از رو
نماز بکند ارند نمازش جایز است و اگر عرق بیاید و با اجزای بول که حوالی مقعد بآن متلطخ
است ممزوج و ملوث گشته بجامه و بدن برسد مانع جواز نماز نیست پس قول و معلوم
نیست که در آب استنجا بسبب زیارت مقعد که معدن النجاسات است چه خوبی

بهم رسید که هرگز بوقوع بول آب چیزی متنجس نمیشود از قبیل تجاهل یا جهل او ست بمذهب ظاهریه که در ظاهر بمذهب حنفیه بمذهب است اگرچه در حقیقت مذهب معینی ندارد

نهم آنکه از تقریر مذهب ظاهریه بوضوح انجامید که نجاست غیر موضوع استنجا بقدر درهم معفو است و زیاده از آن معفو نیست و در موضع استنجا اگرچه با انضمام نجاست موضع استنجا اکثر از مقدار درهم باشد نیز ساقط الاعتبار است و در هدایه فرموده عن محمد انه لما دخل الری و رای البلوی فی الاوراث افتی بان الکثیر الفاحش لا یمنع الصلوة فاسوا علیه طین بخارا انتهی و والد و شیخ فاضل ناصب نیز این عبارات را در حسوی از هدایه نقل نموده پس مجادل را میرسد که از زبان حال مخدوم موطبق آنچه افاده فرموده لفظا بالفظ بگوید این حکم صریح مخالف قواعد شریعت است قوله تعالی و یحرم علیکم الخبائث طرفه تر آنست که مذهب حنفیه آن است که چون نجاست زیاده از قدر درهم باشد شستن آن لازم است لیکن معلوم نیست که نجاست موضع استنجا را بسبب زیارت مقعد که معدن النجاسات است چه خوبی بهم رسید که هرگز ازالهٔ آن باب متعین نمیشود و از این مسئله و مسائل دیگر که عنقریب می آید صریح معلوم میگردد که گوه آدم نزد ایشان حکم گوه گاو دارد نزد هندوان با شکر خدا که الاسلام یعلو و لا یعلی از آدم تا گاو فرق بسیار است اگر کسی از جمله منکران این مسئله شود اینک کتب معتبرهٔ فقه حنفیه حاضر که عدم لزوم طهارت یا بی آب در موضع استنجا هرگاه زیاده از قدر درهم باشد مرقوم نموده اند بلکه جواز نماز را بغیر استنجا و بغیر ازالهٔ آن مطلقا خواه با آب باشد خواه بغیر آن از اجماعیات فرقه نوشته اند دهم آنکه این مسئله چنانکه دانستی از قواعد فقه حنفیه مستنبط است و قول حنفیه در این مسئله افحش از این قول است پس آوردن این مسئله

این مسئله در این باب لغو محض است قال الفاضل الناصب و از آنجمله طهارت خمر است نص علیه ابن بابویه و الجعفی و ابن عقیل و این حکم صریح خلاف آیه است انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان و رجس نجاست را گویند چنانچه در حق جبر فرموده اند فانه رجس و نیز خلاف روایات ائمه است که در کتب شیعه موجود است کما رواه صاحب قرب الاسناد و صاحب کتاب المسائل و روی ابو جعفر الطوسی عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال لا تصل فی الثوب قد اصابه الخمر اقول و به نستعین جمهور علمای امامیه بنجاست خمر قائلند بلکه سید مرتضی و شیخ ابو جعفر طوسی نقل اجماع کرده اند بر نجاست آن و شیخ طوسی در تهذیب بهمین آیه کریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه یعنی که بدرستی که خمر و قمار و بتها که برای عبادت نصب کرده اند و تیرهای اقداح پلید است از وسوسه شیطان پس از آن پرهیز بکنید تا باشید که رستگار شوید استدلال بر نجاست خمر کرده و وجه حاصل یکی آنکه رجس اگرچه در لغت بمعنی قذر و پلید است لیکن علمای ما بالاتفاق گفته اند که رجس در این مقام بمعنی نجس است هرگاه نجاستش ثابت شد ازالهٔ آن واجب باشد وجه دوم آنکه خدای تعالی امر باجتناب آن فرموده است و امر باجتناب مقتضی وجوب تباعد از وست بجمیع انحا و در عموم حالات و اوقات مگر آنچه بدلیل خروج او از این حکم ثابت شده باشد پس ازالهٔ آن واجب بود و احادیث کثیره دلالت بر نجاست آن میکنند لیکن از آنجا که اکثر خلفاء بنی امیه و بنی عباس در خوردن خمر بسیار حریص و مولع بودند تا بحدی که ولید بن یزید بن عبد الملک که از خلفای بنی امیه بود هرگاه بزیارت بیت الله الحرام مشرف گشت بر بام خانه کعبه مجلس شراب آراسته بتجرع راح و صراح اقدام نمود چنانچه کتب سیر و تواریخ بآن ناطق

نجاست خمر

است و بعضی علمای عامه معاصر ایمه ملاحظ جانب خلفا حکم بطهارت ان کرده بودند اکثر شیعیان
با خلفای امویه و عباسیه و امرا و ملازمان ایشان معاشرت می نمودند و در مجالس و محافل ایشان
حاضر میشدند اگرچه شیعیان ارتکاب شرب ان نمی نمودند لیکن شراب برخوت ایشان
میرسید بخواران شراب برخوت ایشان میریختند اگر ایشان احتناب می نمودند باده کشان
بیشتر میریختند چنانچه الحال نیز نزد عوام که بشرب خمر اقدام مینمایند همین طرز و روش مستمر
و در هنگام حضور مجالس ایشان در اوقات صلوة ادای نماز واجب و اقامت جماعت ضرور میشد
لاجرم اذن واقع شده که در هنگام ضرورت و در وقت مبتلا شدن بحضور این مجالس
نماز در ان لباس باکی ندارد یعنی در چنین اوقات نماز در ان میتوان کرد فان الضرورة
تبیح المحظورات بنا برین قاعده ابن بابویه در کتاب من لا یحضره الفقیه گفته لا باس
فی ثوب اصابه الخمر یعنی باکی نیست نماز کردن در جامه که شراب بان رسیده باشد
یا مراق ریخته باشند و حق انست که این کلام دلالت بر طهارت خمر ندارد چنانچه شیخ
بهاء الدین محمد عاملی قدس سره العزیز در مشرق الشمس و حاشیه من لا یحضره الفقیه
تصریح بان نموده بلکه ابن بابویه شراب را نجس معفو میداند مانند خون کمتر از درهم
نقلی دلیل برین معنی انست که ابن بابویه میگوید که اگر خمر در چاه ریزد جمیع اب را
باید کشید و بیش از نزح وضو و غسل و ازاله نجاست باب ان چاه جایز نیست و این
حکم صریح است در انکه او قایل است باینکه خمر نجس معفو است که در وقت ضرورت
نماز بجامه که خمر با در رسیده باشد یا ریخته باشد میتوان کرد هرگاه این مقدمه دریافت
شد پس بدانکه انچه فاضل ناصب در ینمقام افاده فرموده ناشی از قلت تامل و عدم تحصیل
مرام ابن بابویه و نظرای اوست و حکم بمعفو بودن نجاست جامه که در ان خمر رسیده
باشد و تجویز نماز خواندن در ان در وقت ضرورت منافی ثقلین نیست زیرا که وقت

وقت ضرورت مستثنی پس توهم مخالفت ثقلین مندفع باشد با انکه بعضی از علمای اهل سنت
نیز بطهارت خمر قایل شده اند شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة الامة فی اختلاف
الایمه گفته اجمع الایمة علی نجاسة الخمر الا ما حکی عن داود انه قال بطهارتها مع تحریمها پس
اورا درین مسئله در ین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستدرک و لغو
محض باشد **قال** الفاضل الناصب از انجمله است حکم بطهارة مذی وان مخالف حدیث صحیح
متفق علیه است روی الراوندی عن موسی بن جعفر عن ابائه عن علی علیه السلام انه
قال سالت النبی صلی الله علیه عن المذی فقال یغسل طرف ذکره و ابو جعفر طوسی نیز روایات
صریحه در نجاست مذی اورده است لیکن فتوی و عمل بر ان ندارد و از انجمله است حکم
بعدم انتقاض وضو بخروج مذی حال انکه از ایمه خلاف ان روایت میکنند روی الطوسی
عن یعقوب بن الیقطین عن ابی الحسن انه قال المذی منه الوضوء و روی الراوندی عن علی قال
قلت لابی ذر سل النبی صلی الله علیه و اله عن المذی فسأله فقال یتوضو وضوءه للصلوة
و از انجمله انست که حکم کنند بطهارت ودی وان بول غلیظ است بلا شبهه و بول نجس
است باجماع شرایع ثلاثه بلکه دیگر ادیان باطله نیز و از انجمله است انکه حکم کنند بانکه
بیرون امدن ودی شکننده وضو نیست حال انکه مخالف روایت ایمه است روی الراوندی
عن علی مرفوعا الودی منه الوضوء و روی غیره عن ابی عبد الله مثل ذلک انتهی **اقول** وبه
نستعین مذی ابیست چسبنده که بملاعبت زنان بهم رسد و ودی ابی است غلیظ
که بعد از بول بیرون می اید و ابن جنید [illegible] امامیه خروج این هر دو اب را ناقض و
اعاده وضو میداند چنانچه شیخ ابو [illegible] حاشیه جامع عباسی نقل از او کرده و
صاحب مدارک فرموده که ابن جنید در مفهوم مذی جریان و خروج بشهوت اعتبار کرده
باین شرط مذی را ناقض میداند و از انجا که نجاست این رطوبات و ناقض بودن ایشان

فی کثیر الدفاتر و شرح عفو قدر الدرهم [illegible]
[illegible] والبول [illegible] والدم
وبول ما لا یوکل لحمه
در اکثر [illegible] عفو قدر الدرهم
[illegible]
[illegible]
[illegible] المغلظ کالدم والبول والغایط
والخمر مقدار [illegible]

شرعیه ثابت نشده بلکه خلاف ان بثبوت پیوسته عمده قوی دلایلی که باثبات نجاست
مذی و ناقض بودن ان میکنند حدیث حضرت امیر المومنین علی ع است که انحضرت فرمود
کنت رجلا مذاء و اردت ان سئل النبی علیه الصلوة والسلام فاستحیی منه لان ابنته
کانت تحتی فامرت عمار الیاسر فقال یکفی منه الوضوء و پوشیده نیست که این حدیث مضطرب
است و اضطراب شدید در ان واقع شده است چه در بعضی روایات وقوع
است که انحضرت عمار را واسطه سوال ساخته و در بعضی وارد است که واسطه مقداد
بود و در بعضی عثمان بن عفان و در بعضی ابوذر نیز واقع است و در بعضی در ورود یافته
که ان حضرت شخصی در ان مجلس در پهلوی انحضرت نشسته بود واسطه سوال ساخت
و در بعضی وارد شده که خود سوال فرمود و در فن اصول حدیث مقرر شده و فاضل ناصب
نیز قایل است باین که عمل بحدیث مضطرب جایز نیست چون اضطراب در اسناد
باشد خواه در متن لاجرم جمهور علمای امامیه باسقاط نجاست و ناقض بودن این
رطوبات قایل شده اند معاضد این قول احادیث متکاثره بطرق متظافره از ائمه اهل بیت
علیهم السلام در ورود یافته احصای ان درین مقام باعث اطناب است من شاء الوقوف
علیها فلیرجع الی مظانها از ان جمله است شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب باسناد خود
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده انه قال ان سال من ذکرک شیء
من مذی او وذی فلا تغسله و لا تقطع له الصلوة و لا تنقض له الوضوء انما ذلک بمنزلة النخامة
لیکن از انجا که بعضی از روایات متضمن [illegible] وضو بخروج این رطوبات واقع شده
است جمعا للروایات وضو را بعد خروج این [illegible]ات مستحب میدانند چنانچه در کتب
فقه مرقوم است و دیگر قواعد اصول فقه نیز مقتضی تخفیف و حکم بعدم نجاست این
رطوبات نیست زیرا که حرکت خروج بول چنانچه در مطاعن مبین شده است طبیعی حیوا

نیست که بعضی از ان حرکت تسخیریه گویند و اراده در ان باعتبار تقدیم و تاخیر و حبس و ارسال
فی الجمله دخلی دارد بخلاف خروج مذی و وذی که ان طبیعی محض است و لهذا اوقات قدری
قلیل از این رطوبات در حال صحت بغیر اراده خارج میشود و تنبه بان کمتر میشود و بنابر ان
تحرز از ان در نهایت عسر و دشوار است بخلاف بول لاجرم بنابر قاعده اصول فقه که المشقة
موجبة للتیسیر و عموم بلوی تخفیف در ان واقع شده این رطوبات را نجس و ناقض قرار نداده
اند تا هرج لازم نیاید و چون از خروج این رطوبات مظنه و دغدغه توهم مخالطت چیزی از
نواقض که از سبیلین خارج میشود میباشد حکم باستحباب وضو بخروج این رطوبات
واقع شده است هرگاه این مقدمه دریافت شد بدانکه کلام فاضل ناصب درین مقام
بچند وجه مدفوع است اول انکه حکم بطهارت این رطوبات معارض است بحکم بطهارت
منی انسان و سایر حیوانات سوای کلب و خنزیر که شافعی باین قایل است و بطهارت
منی انسان نزد احمد و اسحق و داود و در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمه میگوید و الاصح
من مذهب الشافعی ان المنی طاهر الا من الکلب والخنزیر و الاصح من مذهب احمد انه طاهر
من الآدمی و از فتح الباری مماثلت مذهب احمد و غیره در طهارت منی مطلقا با شافعی مفهوم
میشود و هذه عبارته ثم قال فذهب الذاهبون الی ان المنی طاهر و انه لم یفسد الماء ان وقع
فیه و احتجوا فی ذلک بهذه الآثار و اراد بهولاء الذاهبون الشافعی و احمد و اسحق و داود
و دوم انکه استدلال از غسل طرف ذکر که حدیث شریف نبوی علی قایله و آله الف الف
تحیة و سلام وارد است بر نجاست مذی و نوهم مخالفت قول امامیه باین مدفوع است
زیرا که صحت و ثبوت این حدیث [illegible] نزد امامیه مسلم نیست و بر تقدیر تسلیم
و تنزل حکم بغسل طرف ذکر بر سیدن ان مستلزم نجاست مذی نمیشود چه میتواند
که مذی طاهر باشد چنانچه مذهب امامیه است و امر بغسل طرف ذکر بر سیدن ان

تعبدی چنانچه سگ نزد مالک پاک است وشستن ظرف بولوغ ان تعبدی در کتاب رحمة

للامة فی اختلاف الائمه در ضمن احکام کلب میگوید قال مالک وهو طاهر لا ینجس ما ولغ فیه

لکن یغسل الاناء تعبدا ومذهب بخاری نیز در ولوغ کلب همین است در جامع صحیح فرموده

قال الزهری اذا ولغ الکلب فی اناء ولیس له فی وضوء غیره یتوضأ به وقال سفیان هذا الفقه بعینه

لقوله تعالی اذا لم تجدوا ماء فتیمموا وهذا ماء وفی النفس منه شیء یتوضأ به ویتیمم شراح گفته

اند که غرض بخاری درین باب تائید مذهب مالک است که سگ نجس نیست وامر شارع

علیه السلام بشستن ظرف بولوغ ان هفت بار ور بخیتن ان اب تعبدی است بنومیگویم

که حدیث شریف دلالت بر وجوب ندارد چه جایز است که حکم بغسل بنا بر استحباب

ونظافت باشد چنانچه شافعیه در منی میگویند استدلال تمام نشود محقق شریف در

شرح مشکوة میفرماید مذهب الشافعی ان المنی طاهر وعند اصحاب الرای نجس یغسل رطبه

ویفرک یابسه ومن قال بالطهارة قال حدیث الغسل لا یخالف حدیث الفرک وهو علی سبیل

الاستحباب والنظافة والحدیثان اذا لم امکن استعمالهما لم یحملا علی التناقض انتهی یعنی مذهب

شافعی این است که منی پاک است ونزد اصحاب رای نجس است شسته میشود

تر ان ومالیده میشود خشک ان وقایلین بطهارة میگویند که حدیث غسل منافی حدیث

فرک نیست وشستن بنا بر استحباب ونظافت است وهرگاه عمل بهر دو حدیث ممکن

باشد حمل کردن بر تناقض جایز نیست بالجمله امامیه در مذی بعینه همین میگویند که غسل

محمول بر استحباب ونظافت است وباین حمل عمل بهر دو طرف احادیث مختلفه میشود

وهرگاه عمل بهر دو حدیث ممکن باشد حمل بر تناقض جایز نیست پس تشنیعی عاید

نشود با انکه احمد نیز بنا بر روایتی قایل بطهارت مذی است چنانچه در کتاب متفق

ومختلف فی فقه الائمة الاربعة که معروف بافصاح فی الخلاف تالیف وزیر ابو المظفر یحیی بن

محمد بن سعید شیبانی بغدادی حنبلی معروف بابن هبیرة بان واقع شده است هذه

عبارته اختلفوا فی منی الادمی وقال الشافعی هو طاهر رطبا ویابسا وقال احمد فی روایته انه

طاهر رطبا کمذهب الشافعی واجمعوا علی نجاسة المذی الا ما روی عن احمد فی بعض الروایات

انه کالمنی سواء ودر مغنی ابن قدامه که از کتب معتبره اهل سنت گفته المذی ینقض الوضوء

وهو ما یخرج رجا مستنبا عند الشهوة فیکون علی راس الذکر واختلف الروایة فی حکمه

فی حکمه فروی انه لا یجب الا الاستنجاء والوضوء الی اخرها قال سیوم انکه استدلال بر ناقض

بودن مذی باحادیثی که ظاهر انها بر وضو نمودن بخروج این دلالت دارد ساقط است

زیرا که احتمال دارد که حکم بوضو بطریق استحباب باشد وبا قیام احتمال استدلال باطل

باشد وحمله المذی منه الوضوء را که در روایت علی بن یقطین وارد است شیخ ابو جعفر

طوسی بر تعجب حمل نموده است گویا از شدت ظهور عدم استلزام خروج مذی وضو را

بطریق تعجب این کلام ارشاد شده است موید این حمل انست که در وقتح الباری از

مسند احمد نقل کرده من حدیث هانی بن هانی عن علی فامرت المقداد فسال النبی صلی الله

علیه وسلم فضحک فقال فیه الوضوء چه ظاهر است که ضحک از تعجب ناشی میشود پس

ضحک قرینه بر این حمل تواند بود فتامل چهارم انکه امام مالک نیز قایل بعدم انتقاض وضو

بخروج مذ لسیت پس تخصیص تشنیع در خصوص این قول وجهی ندارد واز قبیل تخصص

بلا مخصص است نیز بنا بر قاعده مقرره فقهیه که در متن وقایه است ما لیس بحدث ای

لیس بناقض لیس بنجس لازم می اید که نزد مالک مذی نیز نجس نباشد فتامل پنجم انکه

انچه در معرض استدلال بر نجاست وذی فرموده است که ان بول غلیظ است بلا شبهه

الی اخر ما قال بلا شبهه الی اخر عاری از سداد است ومخالف تصریحات محققین است

مولانا نفیسی در شرح اسباب وعلامات میفرمایند والوذی وهو رطوبة بحرجه لزجة لسبیل

فی مجری البول عند ارادته لسرعة المجری لان البول لکثرة مقداره لطول زمان مروره علیه
وهو حار فاحتیج الی تلک الرطوبة لیکسر ملعاتها حدة البول فلو تنسیج المجری وتولدها من غدة
موضوعة لقرب عنق المثانة فینضغط عند حرکة البول للخروج فیسیل منها تلک الرطوبة
وهی اذا کثرت غلظت وسالت بعد البول ایضا و هر کاه مغایرة بول و وذی ثبوت انچه
متفرع بران نموده بود نیز باطل کشت **ششم** انکه روایت الودی منه الوضوء ما ضعف
سندش دلالت بر انتقاض وضو ندارد چه جایز است که حکم بوضو بطریق استحباب باشد
با انکه حدیث صحیح دیکر دلالت بر عدم وجوب میکند علمای امامیه جمهم الله روایات حمل
بر استحباب نموده اند و تطبیق در روایات مستلزم مخالفت نیست **هفتم** انکه در روایات
اهل سنت نیز رخصت ترک وضو از وذی وارد شده است صاحب مسوی در کتاب
خود مالی برای ان عقد کرده میکوید باب ما یروی من الرخصة فی ترک الوضوء من الودی
در بحث اینده ان شاء الله تعالی نقل نموده میشود و شکی نیست که اکر وذی ناقض وضو
بودی رخصت در ترک ان جایز نبودی نیز بموجب قاعده مقرره ما لیس بناقض لیس بنجس
می اید که وذی نجس نباشد فتدبر **قال** الفاضل الناصب از ان جمله انست که اکر قضیب را
بعد از بول سه بار افشانند انچه بعد از ین سه بار براید پاکست و ناقض وضو هم نیست
و این حکم مخالف شرع است که خارج از سبیلین نجس و ناقض وضو است و افشاندن
سابق را در طهارت لاحق و عدم انتقاض وضو چه دخل و کدام تاثیر و این شبیه است
بمذهب ماسین که در رد سایر التبیان موجود است که اکر شخصی وضو کرده برای
نماز تحیه نسبت در اثنای نماز بو حدث که براید موجب خلل در نماز نمیشود و این قسم
مسایل بعینها همان حکایت است که شخصی برای ملاقات شخصی دیکر ذیب و زینت
و لباس و فرش درست کرد و از مدتی انتظار کشید چون ان شخص امد برهنه محض شد

محض شده و فرش برداشت و کفت اخر اینهمه برای ملاقات او کرده بودم کو در اثنای ملاقات
برهنه شدم و بر زمین نشستم و نیز مخالف روایات ائمه است روی ابن عیسی عن ابی
جعفر علیه السلم انه کتب الیه هل یجب الوضوء اذا خرج من الذکر شیء بعد الاستبراء قال نعم انتهی
اقول و به نستعین اداب استنجای بول نزد امامیه این است که چون از قضای حاجت
بول فارغ شود اندکی صبر نماید تا امدن بول منقطع شود بعد از ان استبرا کند و بعضی
از علما قایل بوجوب استبرا شده اند و اکمل طرف ان اینست که انکشت میان دست
چپ را نزدیک مقعد که اسشته نقوب بکشد تا بیخ ذکر سه مرتبه پس انکشت شهادت
را بر زیر ذکر نهد و انکشت مهین را بالای ان کقوت بکشد تا سر ذکر سه مرتبه و بعد از ان
سر ذکر از پهلوها بکیرد و سه مرتبه بیفشارد و بیفشاند تا بولی که در انجا هست بر نزد
و تجربه دریافت شده که باین اعمال نقای تام حاصل میکردد و احتمال خروج بقیه اجزای
بول نمی ماند تا انکه در بعضی روایات وارد شده که اکر چیزی بعد عصر و نتر یعنی افشردن
و افشاندن براید بول نیست بلکه از حبایل است یعنی از رکهای پیشت است که
مستقر وذی است حاصل که از اجزای وذی است و سابق کذشت که وذی ناقض نیست
و درین مبالغه هست در دفع شک از قلت قا اصحاب وسواس بکمان انکه این مدفوع
از اجزای بول است یا تخیل و توهم احساس سیلان این قسم امور که از وساوس شیطانی
است مجتنب بوده التفات بان ننمایند و نماز از دست ندهند و در لفظ حبایل که در کلام
امام همام علی علیه السلام فانه من الحبایل واقع شده نیز لمحه خفیفه باین هست چه ممکن
است که حبایل جمع حباله و حباله جمع حبل باشد بر غیر قیاس چنانچه محقق شریف
در حاشیه مشکوة تصریح بان فرموده والف و لام درین مقام میتوانند بود که عوض مضاف
الیه باشد ای من حبایل الشیطان یعنی از رشتها و کمندهای شیطان است که صیاد

بانقاء این گونه توهمات مردم را در وسوسه انداخته از نماز که بهترین عبادات است باز
دارد و موجب خذلان انسان گردد و در احادیث معتبره وارد است که وسواس از فعل
شیطان است هرگاه این مقدمات بوضوح انجامید متفطن خبیر را بطلان اباطیل
فاضل ناصب که درین مقام بمقتضای توهمات سوداویه و هواجس ظلمانیه چهره صفحه
را مانند نامه اعمال گناهکاران سیاه نموده است واضح و لایح گردید زیادت توضیح مستفیدان
را میگوئیم که قول او که مانند بول اوست بچند وجه مدفوع است اول آنکه مثل این روایات
در کتب عامه نیز وارد است شیخ ولی الله فاضل ناصب در کتاب مسوی من احادیث الموطا
میگوید باب ما یرد من الرخصة فی ترک الوضوء من الودی مالک عن یحیی بن سعید عن سعید
بن المسیب انه سمعه و رجل یسأله فقال انی لاجد البلل و انا اصلی فانضح فانصرف فقال له سعید
عن لو سال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی یعنی آنچه روایت کرده شده است از رخصت
در ترک وضو از بیرون آمدن ودی مالک از یحیی بن سعید روایت میکند او از سعید
بن مسیب که از کبار تابعین و فقها و محدثین اهل سنت بود که راوی میشنید و مردی
از و سوال میکرد که می یابم تری و رطوبت را در حال نماز پس برمیگردم از نماز گفت او را
ابوسعید اگر بتری سیلان میکرد که بر رانهای من میرسد بر نمیگشتم تا نماز خود را ادا نمیکردم
نیز در کتاب مذکور میگوید مالک عن الصلت بن زبید انه قال سألت سلیمان بن
یسار عن البلل اجده فقال انضح ما تحت ثوبک بالماء واله عنه و ظاهر است که سعید بن
مسیب که از کبار تابعین است بروایات و احادیث مرویه از جناب آن حضرت علیه
وآله السلام و اقوال صحابه کرام عمل مینمود البته این قول مستنبط و ماخوذ از روایات
خواهد بود نیز در احادیث ماثوره امر بنتر بعد از فراغ بول ورود یافته چنانچه احمد باسناد
خود از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده اذا بال احدکم فلینثر ذکره ثلاث مرات

هرگاه بول بکند یکی از شما پس هر آینه باید که بیفشاند ذکر خود را سه افشاندن و ابوداود
تخریج این حدیث نموده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز آورده و در مجمع
البحار بعد ذکر این حدیث گفته النتر الجذب بقوة نیز در مجمع البحار میگوید و منه ان احدهم
یعذب فی قبره فقال انه لم یکن یستنتر عند بوله بعد ذکر این حدیث گفته و هو استفعال من
النتر یرید الحرص علیه و الاهتمام به و هو بعث علی التطهر و الاستبراء من البول و از واضحات
است که عملی که بر ترک آن وعید بعذاب از شارع علیه و آله السلام ورود یافته البته
ترک نمی نموده بعد بول نیز می نموده باشد پس قول سعید بن مسیب و سلیمان بن
یسار در مداومت آن در روئت این قول است که وجدان رطوبت بعد نتر که بعد فراغ
بول معمول است مناط اعتبار نیست پاک است و ناقض وضو نیست و چنانچه در روایات
امامیه تعلیل آن باین وجه وارد است که این رطوبت از رگها پشت است و ودی
سنت نیز مقصود از آن مبالغه در دفع وسواس و شک از قلب است علماء اهل
سنت نیز همین دو وجه تعلیل نموده اند بغوی در شرح سنت بر مبالغه در دفع وسواس و شک
از قلب حمل نموده چنانچه صاحب مسوی از او نقل نموده و عنوان باب مسوی دلیل
صریح است برآنکه صاحب مسوی تعلیل آن بخروج ودی نموده است کما لا یخفی علی
المتامل محدثین فریقین پیش در روایت این حدیث و تعلیل آن متساوی الاقدام اند
تشنیع با امامیه درین مقام تخصیص بلا مخصص و آنچه فاضل ناصب در بعضی ما سبق
وجه تخصیص بیان کرده که در کتب اهل سنت علی سبیل الروایة وارد شده نه بطریق فتوی
بخلاف کتب امامیه که در کتب ایشان بر سبیل فتوی ورود یافته و بول بعد نیز نزد امامیه
پاک است افترای محض است در کتب امامیه از آن اثری نیست چنانچه بر متتبع مخفی
نیست رجوع بکتب امامیه شاهد عدل کذب و افترای اوست من شاء الاطلاع علی

حقیقة الامر فلیرجع الی کتبهم با آنکه بسیاری از علمای اهل سنت مانند اوزاعی و داود و مالک
الشافعی قایلند بطهارت بول صبی و تودی هرچند البخاری اسناد این قول بشافعی
نموده لیکن عینی او را درین باب تکذیب نموده لیکن عینی او را درین باب تکذیب نموده
در فتح الباری در اثنای شرح حدیث اتی رسول الله صلعم بصبی فبال علی ثوبه الحدیث میگوید
و یستفاد من الحدیث میگوید و یستفاد من الحدیث احکام منها ان الشافعیة احتجوا به
علی ان بول الصبی یکتفی فیه باسباغ الماء ایاه و لا یحتاج الی الغسل و من هذا قال بعضهم بطهارة
بوله و قال النووی الخلاف فی کیفیة تطهیر الشیء الذی بال علیه الصبی و لا خلاف فی نجاسته
و قد نقل بعض اصحابنا اجماع العلماء علی نجاسة بول الصبی و انه لم یخالف فیه الا داود
اما ما حکاه ابو الحسن بن بطال ثم نقل القاضی عیاض عن الشافعی و غیره انهم قالوا بول
الصبی طاهر و ینضح فحکایة باطلة قطعا قال العینی هذا الظاهر من غیر برهان و لم ینقل هذا عن
الشافعی وحده بل نقل عن مالک الصنا ان بول الصبی الذی لا یطعم طاهر و کذا نقل عن الاوزاعی
انتهی نیز روایات مسوی نصند دران که بیان این مسئله بر سبیل افتا است نه
بطریق روایت اگر درین عصر این قول نزد اهل سنت مفتی به نباشد در مفتی به بودن
آن در قرون سابقه که ایشان را مشهور بخیر میدانند شکی نیست پس تفرقه باطل و ناگر مسموع
باشد عجب است که ناصل ناصب پرده حیا و آزرم از رخ برگرفته حقوق مشایخ کبار
خود را العقوق مبدل کرده زبان بهذیان سرای گشوده در مقابل اقوال و روایات ماثوره
میگوید که این شبیه است بمذهب صیاسین که در مسائل ایشان موجود است
که اگر شخصی وضو کرده برای نماز تحریمه ببست در اثنای نماز هر حدثی که برآید موجب
خلل در نماز نمیشود و این قسم مسائل بعینها همان حکایت است که شخصی برای ملاقات
شخصی دیگر از زیب و زینت و لباس و فرش درست کرده از مدتی انتظار کشیده چون

چون آن شخص آمد برهنه محض شد و فرش برداشت و گفت آخر این همه برای
ملاقات او کرده بودم کو در اثنای ملاقات برهنه در زمین نشستم بالجمله این هرزه
درای دلالت بر کمال دینداری و آداب دانی مخدوم دارد که در مقابل روایات هرزه
این قسم تشنجات فضیح و کلمات شنیع ارشاد میفرماید ان هذا لشیء عجاب و تشبیه
و تمثیل صحفات واهی با آنکه مطابق ممثل نیست مشترک الورود است الجواب
دوم الحصار قول بعدم اخلال حدثی که در اثنای نماز حادث شود بصباسین غفلت و تغافل
و تجهل یا تجاهل یا است از آنجه شراح بخاری تصریح نموده اند که بعضی فقهای اهل سنت
قایلند با آنکه آنچه مانع انعقاد نماز ابتداء باشد اگر در اثنای نماز حادث شود موجب بطلان
نماز نمیگردد و مذهب بخاری نیز همین است در فتح الباری در شرح باب اذا القی علی
ظهر المصلی قذرا و جیفة لم یفسد صلوته میگوید وجه المناسبة بین ان الباب الاول یشتمل
علی حکم وصول النجاسة الماء و هذا الباب یشتمل علی حکم وصولها المصلی و هو فی الصلوة و هذا
المقدار یلمح به فی وجه الترتیب و الآن حکمها مختلفا فان الباب الاول وصول البول الی الماء الراکد
ینجسه کما ذکرناه فیه مستقصی بما قالت العلماء فیه و فی هذا الباب وصول النجاسة الی
المصلی لا یفسد صلوته علی ما زعم البخاری فانه وضع هذا الباب بهذا المعنی و لهذا اصرح بقوله لم
یفسد صلوته و هذا امشی علی مذهب من یقول ان من حدث له فی صلوته ما یمنع انعقادها
ابتداء لا یبطل صلوته و قال الحافظ ابن حجر قوله لم یفسد محله ما دام لم یعلم بذلک و تمادی و یحمل الصحة
مطلقا علی قول من یذهب الی ان اجتناب النجاسة فی الصلوة لیس بفرض قلت هذا کما
من نقل الرافعی عن اصحاب عن ذلک ان ازالة النجاسة عنده لا یجب و علی قول من مذهب
الی منع ذلک فی الابتداء دون ما یطرء و الیه میل المصنف سیوم آنکه بسبب مکث و تنحنح
و استبرا و عصیر یعنی افشردن و نیز یعنی افشاندن قضیب تقای حاصل میگردد و بعد از نشر

وامشاندن که اخرین اعمال است احتمال خروج اجزای بول باقی ماند و خروج رطوبت بعد از آن
دلیل مشتبه بود بر آنکه این رطوبت ودی است که طبیعت بجهت اصلاح حال مجری که از مرور
بول الحالت باور رسیده است و هنوز اثرش باقیست ارسال نموده و از مجری سایل
گردیده است و در صورت بجا نیاوردن این اعمال احتمال بقاء بول در مجری و خروج آن
باقی میماند و آن بالاجماع نجس و ناقض است پس تاثیر افشاندن در طهارت لاحق بوضوح
انجامید و بطلان حکم بعدم مدخلیت تاثیر افشاندن در طهارت لاحق که ناشی از قلت تامل
است واضح گردید مجملا آنکه طریق استبرا از بول بنحویکه نزد امامیه معمول است مطابق است
باحادیثی که در کتب معتبره احادیث اهل سنت از جناب حضرت سرور کاینات صلی
الله علیه و آله مرویست و نزد مالکیه نیز همین معمول است شیخ ابو الحسن شاذلی رحمه الله در
شرح رساله عزیه فرموده و استبرا واجب کما فی الصحیحین من حدیث القبرین اللذین مر بهما
النبی صلی الله علیه و آله و سلم انهما یعذبان فقال اما احدهما فکان لا یستبری من البول و
هو استفراغ ما فی المخرجین من الاذی و صفته من البول ان یجعل ذکره بین اصبعیه السبابة
والابهام فیمر بهما من اصله الی الشرفة ای راسه و بین یفعل ذلک ثلث مرات یجتذبه فی السلب
والنتر برفق لقول النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقد روی ابن المنذر مسندا انه علیه الصلوة
والسلام قال اذا بال احدکم فلینتر ذکره ثلاثا ثلاثا و یجعل بین اصبعیه السبابة والابهام فیمر بهما
من اصله الی الشرفة والحکمة فی ذلک اخراج ما فی القضیب من بقایا البول ولیس علیه ان
یقوم و یقعد و یتنحنح لکن یفعل ما یراه فی حقه کافیا یعنی استبرا واجبست بجهت آنچه در
صحیح بخاری و صحیح مسلم مرویست از حدیث دو قبر که آنحضرت بر آنها گذشتند و حال
آنکه صاحبان آن دو قبر معذب بودند اما یکی پس استبرا از بول نمیکرد و استبرا عبارت است
از استفراغ چیزیکه در مخرجین از بقایای اذی و فضول مانده باشد و صفت استبرا از بول

از بول آنست که ذکر خود را در دو انگشت سبابه و ابهام خود بگیرد و بکشد مانند آنها را از بیخ
ذکر تا سر آن بیفشاند و این عمل سه بار بعمل بیارد بخفت و سبکی در نتر و مسح تا بسبب
شدت نتر و مسح موضع مضر نشود همچنین فرموده است آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام
پس محقق روایت کرده است ابن منذر باسناد خود که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم
فرمود هرگاه بول بکند یکی از شما پس بیفشاند ذکر خود را سه بار دیگر داند آن را در میان دو
انگشت سبابه و ابهام خود پس بکشد آنها را از بیخ ذکر تا سر آن و حکمت درین اخراج
چیزیست که در قضیب از بقایای بول مانده است و واجب نیست بر او که برخیزد و بنشیند
و تنحنح بکند لکن بکند آنچه در حق خود کافی میداند و بالجمله با وجود آنکه حکمت نزد استبرا در کتب
معتبره اهل سنت موجود است که غرض از استبرا و نتر اخراج بقایای بول است از
قضیب فاضل ناصب از کمال وقت طبع تنبه نشده در دریافت حکمت آن متحیر گردیده
لب بهذیان سرائی میگشاید این معنی قادح دعوی تبحر اوست غرض آنکه اگر این کتب بنظرش
نرسیده حرف بر تبحر اوست و اگر با وجود علم آن در مقابل احادیث و اقوال علمای سنیین
این قسم تشنیعات میفرماید سخن بر تدین او میرود و لنعم ما قیل ان کنت لا تدری فتلک
مصیبة وان کنت تدری فالمصیبة اعظم قول توجیه باطل و هذر است بشنو از من
اگر ترا هنر است گر ندانسته گفته ستم است ور بدانسته گی است زشت تر
است چهارم آنکه کلیه هرچه خارج از سبیلین باشد نجس و ناقض وضو است مطلقا
در حنفیه ممنوعست زیرا که خروج ریح از قبل نزد ابو حنیفه و خروج منی نزد شافعی و خروج سنگریزه
و ودی و همچنین سلس البول و استحاضه نزد مالک و بر آمدن کرم از دبر نزد مالک و نشاده
و حقنی و نیز بر آمدن خون از دبر نزد مالک ناقض وضو نیستند با وجود یکه خروج از سبیلین
درین مواقع متحقق است شیخ عبد الوهاب شعرانی در کتاب رحمة الامة میگوید الخارج

المعتاد من السبيلين وهو البول والغائط ينقض الوضوء بالاجماع واما النادر كالدود والحصا
والريح من القبل وسلس البول والاستحاضة والمذي فينقض ايضا الا عند مالك واستثنى
ابو حنيفة الريح من القبل فقال لا ينقض والمني ناقض عند الثلاثة والاصح من مذهب الشافعي
انه لا ينقض وان اوجب الغسل در فتح الباری شرح صحیح بخاری میگوید اختلفوا في الدود
الذي يخرج من الدبر وقال قتادة وروي ذلك عن النخعي وقال مالك لا وضوء في الدم يخرج من
الدبر تتميم اگر حدیث ابن عیسی بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره
نمی تواند شد و محمد بن عیسی ضعیف است شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب فهرست میگوید
محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی استثنی ابوجعفر بن بابویه من رجال نوادر الحکمة وقال
لا اروی ما یختص به وقیل انه کان یذهب مذهب الغلاة فاضل استرآبادی در کتاب ملخص
الاقوال فی احوال الرجال این عبارت نقل کرده ذکر ابوجعفر بن بابویه عن ابی الولید انه قال ما تفرد به
محمد بن عیسی من کتب یونس وحدیثه لا یعتمد علیه انتهی و احمد بن طاوس در اکثر مواضع
حکم بتضعیف او نموده است و صاحب مدارک نیز حکم بتضعیف او کرده و بر تقدیر تسلیم
و تنزل میگوییم که وجوب در این روایات محمول بر تاکید استحباب است و نظایر آن بسیار
است احصای آن موجب اطاله است از آنجمله بخاری و مسلم در صحیحین روایت
کرده اند غسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم و در روایتی علی کل مسلم آمده شیخ عبدالحق دهلوی
در ترجمه مشکوة میگوید که جمهور علماء میگویند که مراد بوجوب تاکید و مبالغه است در
استحباب بدلیل احادیث دیگر که در جواز وضو وارد شده است انتهی و بر تقدیر تسلیم
و تنزل میتوان گفت که وجوب در صورتی است که علم حاصل باشد بلکه خارج اجزای بول شد
و بر این تقدیر در وجوب وضو شکی نیست والله المستعان قال الفاضل الناصب و از آنجمله
است که فضله مرغ خانگی خروس و ماکیان پاک است حال آنکه منصوص ائمه نجاست

نجاست او ثابت شده است در کتب معتبره ایشان روی محمد بن الحسن الطوسی عن
فارس انه کتب رجل الی صاحب العسکر علیه السلام یسأله عن ذرق الدجاج یجوز الصلوة
فکتب لا ~~و نیز قاعده کلیه ایشان است که ان ذرق الدجاج یجوز الصلوة فکتب لا~~ و نیز قاعده
کلیه ایشان است که ان ذرق الجلال من الحیوان نجس علیه ابن المطهر فی المنتهی پس
در ماکیان و خروس چه خوبی حادث شد که بیکبار پاک گردید اقول و به نستعین
اجماع امامیه واقع است که فضله ماکیان جلال نجس است صاحب مدارک میگوید اما الجلال
فذرقه نجس اجماعا قاله فی المختلف انتهی مختصرا و در فضله غیر جلال اختلاف هست بعضی مانند
شیخ مفید و شیخ طوسی قایل بنجاست اند در غایة المرام گفته الثانیة ذرق الدجاج غیر الجلال
خاصة و نجاسة قال الشیخان الخ شیخ مفید در مقنعه میفرماید یغسل الثوب من ذرق الدجاج
ولا یجب غسله من ذرق الحمام وغیره من الطیر الذی یحل اکله و روایت فارس که فاضل ناصب اورده
نیز دلالت بر آن دارد و از آنجا که فارس غالی ملعون است حکم بضعف خبر او کرده اند و حدیثی که
وهب بن وهب از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال لا بأس بخرء الدجاجة والحمام
یصیب الثوب و ظاهرا عبارت همین روایت را ابن بابویه در من لا یحضره الفقیه اورده نیز
ضعیف است زیرا که وهب قاضی عامی کذاب وضاع حدیث است و آنچه صاحب لوامع
فرموده روایت وهب اگر چه ضعیف است لیکن کتابش معتمد است زیرا که کتاب وهب
بن وهب بالفرض اگر معتمد باشد لیکن عمل بآنچه مختص و منفرد بود است ان باشد متروک
است چنانچه شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب تصریح بآن فرموده است پس هر دو روایت
با وجود ضعف اسناد متعارض و از صلاحیت احتجاج خارج و ساقط باشند مجملا از روایت
وهب بر طهارت فضله مرغ خانگی دلالت ندارد زیرا که در این روایت نفی از مطلق جامه شدن
که فضله مرغ خانگی باو رسیده باشد واقع است مقید بجامه نماز نیست و حرمت لو

جامه نجس در غیر حالت نماز مطلقا متحقق نیست و بر تقدیر تسلیم از نفی باس طهارت
لازم نمی آید نهایت آنچه لازم می آید آنست که نجاست آن جامه مخفو است یعنی نجاست
تخفیفه دارد نماز در آن در حالت ضرورت میتوان گذارد علما از عمومات و اصول کلیه اسقاط
اعتبار نجاست آن نموده اند چه او لا اصل در اشیا طهارتست مادام که دلیلی بر نجاست
قایم نشود نیز در فضله ماکول اللحم بسبب مخالطت و عموم بلوی تخفیف وارد شده و نیز در فضله طیور
مطلقا بجهت آنکه در اکثر اوقات در حالت پرواز فضله می اندازند تحرز از آن ممکن نیست با وجود
وصف نتن و فساد بنا بر ضرورت تخفیف واقع شده است چنانچه بروایت کرخی نزد ابوحنیفه
بنجالی باز و عقاب و کرکس و نظایر آن و همچنین بنجال طیور ماکول اللحم پاکست و مرغ خانگی در این
دو کلیه داخلست و استثنای آن از این قاعده با دله شرعیه بثبوت نرسیده بلکه دلایل
تخفیف و اسقاط نجاستش قایم شده چه نتن و فساد منتشر گشت و عموم بلوی در این
بیشتر است و از آنجا که در جمیع بلاد در خانه نگاه داشتن آن رایج و معمولست علت موثره
اسقاط نجاست که کثرت طوف در خانهاست در این متحقق است و تحرز از آن در نهایت
عسر دشواری و موذی بحرج جماعة از علماء بجهت عجز و ضرورت و دفع ضرر حرج اسقاط
اعتبار نجاستش نموده اند فان النجاسة تسقط حکمها بمکان العجز والضرورة نظر آن
اسقاط استیذان است از مملوکین و آنها که بحد بلوغ نرسیده اند لیس این قول مستلزم
شناعتی نباشد در شرح بزودی که از کتب اصول فقه حنفیه است گفته ذکر الشیخ
فی مختصر التقویم ان قوله علیه السلام انها هی من الطوافین والطوافات علیکم اشارة الی
وصف موثر لان الهرة لما کانت من الطوافین علینا لا یمکن الاحتراز عن سورها الا بحرج
عظیم والله تعالی ما جعل فی الدین من حرج فسقط اعتبار النجاسة دفعا للضرر والحرج وهذا وصف
ظهر تأثیره شرعا فان النجاسة تسقط حکمها شرعا بمکان العجز والضرورة فان المیتة نجسة

بعینه بالاجماع خبیثة ثم تسقط اعتبار نجاستها حتی حلت عند الضرورة وکذا طهارة البدن
شرط لصحة الصلوة لانها قیام الی الله تعالی فیشترط ان یکون طاهرا ثم اذا کان نجسا ولیس
معه ما یغسلها یصلی مع النجاسة وانما سقطت النجاسة بمکان الضرورة وکذا الحدث یسقط
اعتباره عند عدم الماء فثبت انه اشارة الی وصف معتبر شرعا وعقلا انتهی نیز در کتاب
مذکور گفته فالتعلیل به لدفع نجاسة سور الهرة او لاثبات حکم التخفیف فی سورها یکون استحسانا
لعلة موثرة الاتری ان من اصابه المخمصة فتناول المیتة او الدم فانه تسقط اعتبار النجاسة
حتی لا یجب علیه غسل الفم ولا غسل الید بمکان الضرورة کذا رایت فی بعض نسخ اصول
الفقه انتهی بالجمله بامثال این وجوه جمعی از علمای امامیه بتخفیف و اسقاط اعتبار نجاست
فضله مرغ خانگی قایل شده اند نیست حکم مدفوع مرغ خانگی و آنچه فاضل ناصب افاده نموده
بجند وجه مدفوعست اول آنکه توهم مخالفت اسقاط اعتبار نجاست ذرق دجاج کلیه کل
حلول نجس را از ظنونات فاسده است زیرا که نزد امامیه مدفوع مرغ خانگی جلال نجس است
و در محل اجماع بر نجاست آن نقل فرموده است چنانچه سبق ذکر یافت پس این نقض
متجه نباشد دوم آنکه چنانکه دانستی روایات در این باب با ضعف سند ایشان متعارضند
ولفحوای اذا تعارض تساقط صلاحیت احتجاج ندارد مگر اینکه علما از عمومات استنباط اسقاط
نجاست آن نموده اند و فی الواقع طیر ماکول اللحم شامل مرغ خانگی است و تجویز طهارت
ذرق طیر مستلزم اسقاط نجاست ذرق اوست و استثنای ذرق دجاج نسبت حلول
بود لیکن غیر وارد شد زیرا که کلام در ذرق غیر جلال است و نتن و قذارت و استکراه
طبع مشترک است در ذرق سایر طیور مانند خفاش و غیر آن که نزد حنفیه پاکست
با آنکه نتن و استکراه طبع مستلزم تحرز و اجتناب از آنست مطلقا خواه بعنوان قول
بنجاستش باشد خواه بطریق احتیاط و دانسته شد که مسقطین نجاستش اجتناب

را ازان اولی میدانند چنانچه در لوامع صاحب قرانی تصریح بان فرموده در فتاوی عالمکیریه میکوید
بول الخفاش وخرءه لا یفسد الماء والثوب ودر شرح منظومه کفته واماخرء الطیور المحرم اکلها
کالصقر والبازی والعقاب والنسر ونحوها ففیه الخلاف علی عکس الخلاف فی الارواث ای
ان نجاسته حقیقة عند ابی حنیفه غلیظه عندهما فی روایة الهندوانی وفی روایة الشیخ الکرخی
انه طاهر عند ابی حنیفه لحنبی نجاسته غلیظه عند محمد ودلیل النجاسة انه مستحیل عنده
طبع الحیوان الی نتن وفساد ولا یعم به البلوی لانتفاء المخالطة ودلیل خفة النجاسة انها
تذرق من الهواء فالاحتراز عنه ممکن تخفیف للضرورة ودلیل الطهارة ان صیانة الاوانی عنه
متعذرة فوجب اسقاط نجاسته دفعا للحرج انتهی یعنی اما فضلهٔ طیور غیر ماکول اللحم که خوردن
کوشت ان حرام است مانند چرغ وباز وعقاب وکرکس ومانند اینها پس خلاف دران
بر عکس خلاف در ارواث است یعنی نجاستش نزد ابوحنیفه است یعنی اگر ناربع
جامه ورداو دستار وموزه بان ملوث باشد نماز دران میتوان کذارد وغلیظه است
نزد صاحبیه در روایت شیخ کرخی فضلهٔ این طیور نزد ابوحنیفه وابویوسف پاکست
ونزد محمد نجس است نجاست غلیظه دلیل نجاست این است که فضله استحاله
یافته است وطبیعت حیوان را بسوی نتن وفساد تغیر داده وبلوی بان عام نیست
بجهت انتفاء مخالطت در بن طیور ودلیل خفت نجاست انست که اینها از هوا فضله
می اندازند پس احتراز ازان ممکن نباشد لاجرم متابوض ورت تخفیف دران نموده
اند ودلیل طهارت انست صیانت ظروف ازان متعذر است پس اسقاط نجاست
ان دفع حرج را واجب است بلکه در بول موش که نتن وقذارت ان شدید تر است
نزد حنیفه نیز تخفیف واقع شده است در فتاوی بزازیه کوید قال الامام الهندوانی
بولها یعفی فی الثیاب لدخولها تحت طیه لا فی الماء لعدم الضرورة ونزد مالک واحمد عذره

واحمد عذره وکوه مسک الی وخنزیر الی وادم الی پاک است نزیرا که این حیوانات موافق
مذهب اینها حلال اند وروث ماکول اللحم پاکست در کتاب رحمة الامة فی اختلاف
الائمة کفته قال مالک یوکل السمک وغیره حتی السرطان والضفدع وکلب الماء وخنزیره
لکنه کره الجری وقال احمد یوکل ما فی البحر الا التمساح والضفدع والکوسج ویفتقر عنده
غیر السمک الی الذکوة کخنزیر البحر وکلبه وانسانه انتهی فاضل اجل نور الدین ابی الحسن شادلی
که از فضلا وعرفای معتبرین اهل سنت است منح الوفیه در شرح مقدمه عربیه فی فقه
المالکیه کفته لبن مباح الاکل طاهر وکذا بول ورجیعه ملکه کوه صبی شیرخوار انسان غیر
که هنوز طعام نخورده باشد نزد بعضی مالکیه نیز پاک است در شرح منظومه کفته سواء
الخنزیر طاهر وطهور عند مالک لانه لم یتغیر بلعابه احد اوصاف الماء وفی سور الکلب
ایضا بهذا وقیل لانه من الطوافین علینا کالهرة وقیل لان لحمه ماکول عنده در فتح الباری
کفته در ضمن شرح حدیث مر النبی صلی الله علیه واله وسلم بحائط من حیطان المدینة
او مکه فسمع صوت انسانین یعذبان من قبورهما الحدیث کفته وفی الجوهر للمالکیتان
البول والعذرة من بنی ادم الاکلین للطعام نجسان طاهران من کل حیوان مباح الاکل
ومکروهان من المکروه اکله وقیل بل نجسان انتهی بالجمله فضلهٔ مرغ خانکی داخل عموم
طهارت فضلهٔ طیور ماکول اللحم است ودلیل استحکام نجاست که عموم بلوی وکثرت مخالطت
ولبسیاری طوف وکردیدن در خانها ولزوم حرج وتعذر صیانت ازان است شامل
فضلهٔ مرغ خانکی است بلکه این امور دران شدید تر است پس قول باسقاط نجاست
ان که مطابق قواعد اصول است ومستلزم شناعتی نبود چرا که فضلهٔ کبوتر وبط
ودراج وطاوس وعقاب وباز وچرغ وکرک وخفاش وبول موش وکوه مسک الی
وخنزیر الی وادم الی وکوه صبی شیرخوار پاک باشد اگر نجاست فضلهٔ مرغ خانکی نیز ساقط

لا اعتبار بود چه شناعت لازم می آید **سیوم** آنکه مالک قایل بطهارت ذرق مرغ خانگی در کتاب مفنوق متفق که معروف باوضاح است گفته اختلفوا فی روث ما یوکل لحمه و بوله فقال مالک واحمد فی المشهور عنه انه طاهر وقال الشافعی هو نجس علی الاطلاق واتفقوا علی ان روث ما لا یوکل لحمه نجس الا باحنیفه فانه یری ان ذرق سباع الطیور کالباز و الصقر والباشق وغیره طاهر انتهی چه ظاهر است که اطلاق طهارت روث ماکول اللحم و عدم استثنای حیوانی دیگر از آن دلیل قوی بر طهارت روث و ذرق جمیع حیوانات ماکول اللحم نزد مالک واحمد است واطلاق عبارت جواهر مالکیه نیز موید این معنی است پس تخصیص تشنیع بامامیه وجهی نه داشته باشد والله ولی التوفیق **قال** الفاضل الناصب فرض نزد ایشان شستن تمام چهره نیست حال آنکه نص قرآنی صریح بر شستن تمام چهره دلالت میکند قوله فاغسلوا وجوهکم ایشان مقدار کرده اند حد فرض را با آنچه در میان دو انگشت میانه در آید وقتی که از بالای پیشانی بپایین بکشند و این تقدیر را در شرع هیچ اصل نیست و نه از ائمه روایت آمده و امیر المومنین علیه السلام وقتیکه در رحبه کوفه حکایت وضوی پیغمبر صلعم تمام چهره را شست و هزاران هزار خلق دیدند و روایت کردند دلیل بر بطلان این تقدیر آنست که اگر ابهام و وسطی را منبسط و ممتد از بالا بپایین بکشند چون متصل ذقن برسد لابد از هر طرف بعضی از گلو را نیز احاطه خواهد کرد پس شستن آن مقدار از گلو نیز فرض خواهد شد حال آنکه گلو را کسی در چهره داخل نمی شمارد و اگر هر دو انگشت را محاذی جبهه منبسط نمائیم و آهسته آهسته قبض کنیم پس حد قبض کنیم پس حد قبض چیست هیچ معلوم نشد و تقدیرات شرعیه برای اعلام مکلفین اند نه برای تجهیل انتهی کلامه **اقول** وبه نستعین این تحدید و تقدیر ماخوذ از حدیث صحیح است که زراره بن اعین از حضرت امام همام ابی جعفر محمد باقر علیه السلام روایت کرده قال قلت له اخبرنی عن حد الوجه الذی

۲ وانگشت

ینبغی ان یوضاء الذی قال الله عز وجل فقال الوجه الذی امر الله عز وجل بغسله الذی لا ینبغی لاحد ان یزید علیه ولا ینقص منه ان زاد علیه لم یوجر وان نقص اثم ما دارت علیه الوسطی والابهام من قصاص شعر الراس الی الذقن وما جرت علیه الاصبعان مستدیرا فهو من الوجه وما سوی ذلک فلیس من الوجه فقلت له الصدغ من الوجه فقال لا قال زراره قلت له ارایت ما احاط به الشعر فلیس علی العباد ان یطلبوه ولا ان یبحثوا عنه ولکن یجری علیه الماء گفت زراره عرض نمودم بخدمت آنحضرت علیه السلام که خبر ده مرا از حد روی که در وضو می باید شست که خدای تعالی امر بشستن آن کرده است که نمی باید بر آن زیاده کنند و نه کم کنند در آن مردی نخواهند داشت و لغوی کرده خواهند بود و اگر از آن قدر کم کنند گناهکار خواهند بود و وضو باطل خواهد بود مقداری است که بگردد بر آن انگشت میانین و انگشت مهین از رستنگاه موی تا ذقن و آنچه میگردد برو دو انگشت بعنوان استداره پس از روست و آنچه بیرون از اینهاست از رو نیست از آنجا که انفراج مابین انگشت میانین و مهین غالبا با خطی که از رستنگاه موی تا ذقن متوهم میشود متساوی می باشد بنابراین تقدیر خط طولی و خط عرضی بمنزله دو قطر دایره خواهند بود که مرکز آن وسط وجه است و هرگاه وسط آن ساکن فرض کرده شود و این خط را بر نفس خود مثل حرکت دهیم تا طرف اعلای خط بجای طرف اسفل آید و طرف اسفل بجای اعلی چنانچه شبیه بدایره بهم رسد آن مقداریست که شستن آن در وضو واجب است این تحدید مستفاد از کلام بعضی متقدمین علمای امامیه و مختار شیخ بهائی قدس سره که انوار در کتب خود تقویت فرموده و اگر خط عرضی که انفراج مابین الاصبعین است مغایر خط طولی که خط مار بوسط رستنگاه موی سر و وسط ذقن است فرض کنیم چنانچه قول جمهور علمای امامیه است شاعر گفته   پیش سر از محل رستن موی تا ذقن باشدت درازی

روی وانچه ابهام کیرد و وسطی حد روی تو باشد از بهمنا بازهم مقارب تحدید صدر مذکور
میشود زیرا که درین صورت اگر خط که مقدار انفراج بین الاصبعین است لطریق استقامت
بر سطح وجه مرور میکرد و میکذشت البته در هر دو تحدید تفاوت فاحش متحقق میکشت
لیکن خط عرضی مذکور بسبب حیلولت بینی در وقت امرار بر سطح وجه وکشیدن بر رو
از جاده استقامت منحرف شده با تحنا میکراید یعنی چون در میان رو بینی واقع شده است
وانکشتان که بر رو میکردند بخط مستقیم از طرفین نمی توانند امد بلکه از طرفین بشکل دایره
طولانی بر میایند لاجرم در هر دو تحدید تفاوت بسیار تحقق نمی پذیرد و مبنی بر تحدید مقدار
که میکردد بر ان انکشت میانین وانکشت مهین بحسب عرض رو دارد دستها ی سر تا ذقن
بحسب طول رو انچه بر و میکردد دو انکشت بعنوان مستدیر پس ان روجه است وغیر
این در طول وعرض انچه بیرون از بینها است از رو نیست با لجمله هر گاه از ابتدای رستنگاه
موی سر تا ذقن میان ان انکشت مهین ومیانین را که از ندو پایین اورند یا وسط خط طولی را
ساکن فرض کرده بر نفس خود حرکت دهند از بالا بر دغنان که از مواضع تحذیف بیرون میکند
وان دو سفیدیست که از دو طرف ناصیه است که ان موی پیش سر است از حد رو
بدر میرود و پیشانی داخل میشود وان بلندیست واز دو طرف او که کوشست وصدغ نوبست
است جبین میکویند وهر دو مسمی است به جبینین داخل رو میشود وچهار چیز که رو را
پایان تحدید کرده اند که یکی از ان صدغ است که ان برامدکیست که پیش امده است ومو دارد
وداخل موی سر است وزلف اطفال را در ان موسکی از ند وان از محاذات بالای کوش
است تا بیخ کوش وعوام انرا شقیقه میکویند ودیکری عذار که ان از بیخ کوش است
تا منتهای نرمه کوش است وزلف بر انجا دارد انجا در نمی اید پیش از دلیش دیکری عارض
که از پایین نرمه کوش است ودیکری سفیدی میان عذار وکوش که موی بر انجا بر نمی اید

می اید اکثر این چهار چیز بلکه در اکثر مردمان همه اش از حد رو بیرون میرود بنا بر هر دو تحدید
قریب است بانچه بعضی علمای اهل سنت قایل بان شده اند که حد عرضی وجه از عذار تا عذار
است مطلقا باد رحق منتجی یعنی ریشدار همه علما متفق اند برین که این تحدید نظر بمستوی
الخلقه است یعنی جمعی که دست وروی ایشان مناسب یکدیگر باشند پس اگر رو بسیار فراخ
باشد و یا دست تنک رجوع میکند بجمعیکه مستوی الخلقه اند که چه مقدار از روی ایشان
شسته میشود و تا کوش از طرفین چه مقدار می ماند بقدر و النسبت از رو نمیشود مثلا غالب
اوقات از هر طرفی بمقدار دو انکشت کمتر می ماند وی بیند که روی ایشان چه مقدار است
وبان نسبت از رو میکذارد از طرفین ما بین را میشوید وهمچنین عکس ان اگر شخصی انکشتان
بلند داشته باشد یا روی خورد داشته باشد که انکشتانش بکوش رسد یا از کوش
تجاوز کند همه را نمی باید شست بلکه از طرفین به نسبت روی مستوی الخلقه خواهد شست
پس بنابرین از عذار وعارض بو مقداری را که دو انکشت فرا کیرد می اید که اشت ده رجه
بیرون رود نباید شست وهمچنین انزع واغم رجوع بمستوی الخلقه میکنند وانزع کسی
است که موی پیش سر او بسیار بالا بیرون امده باشد واغم کسی که از پیشانی پاره فرا کرفته
باشد ایشان نیز بعنوان سابق رجوع بمستوی الخلقه میکنند واغم مورای شوید انچه
برو امده است وغالب احوال مستوی الخلقه ان است که پیشانی ایشان سه انکشت
ونیم سفیدی باشد پس انزع همان مقدار را میشوید وبالا تر را نمیشوید کذا فی شرح العقیده
هر گاه این معانی در مرات خیال منطبع کشت پس بدانکه انچه فاضل ناصب درین مقام افاده
فرموده است بچند وجه مردود است اول انکه صریح الدلالة بودن نص قرانی در فرضیت
غسل تمام چهره ومخالفت تحدید امامیه بان ممنوع است نهایت انچه کلام الهی بران دلالت
دارد شستن وجه است ووجه چنانچه اکثر علمای فریقین تصریح بران نموده اند ماخوذ

از مواجهت است و موضعی را که علمای امامیه از حد وجه مفروض الغسل بر آورده اند در حال
تخاطب مواجه السنان نمی شود خصوصا در حق منتجی یعنی ریشدار از اینجاست ابو یوسف
قایل شده اند که سفیدی مابین عذار و گوش داخل رو نیست زیرا که در وقت بر آمدن
ریش مواجه السنان نمیشود **دوم** آنکه اکثر علمای شریعت تصریح فرموده اند با آنکه فرض در
غسل وجه مقداری نیست که در حال تخاطب مواجه السنان باشد و تحدید امامیه بر مستوعب
بیان مقداری است که در حال تخاطب مواجه السنان میشود پس قول او که این تقدیر را
در شرع هیچ اصل نیست مدفوع باشد **سیوم** آنکه دعای عدم ورود روایت مشعر باین
تحدید از ائمه علیهم السلام در نهایت تعجب است زیرا که اگر مراد عدم ورود روایت بطریق
اهل سنت است مسلم است وضرری باماميه نميرساند واگر مدعا عدم ورود آن از
طرف امامیه است غیر مسلم است چه عالم بروایات علیهم السلم اصحاب و اتباع و اشیاع
ائمه اند چنانچه عالم بروایات ابوحنیفه واحمد ومالک وشافعی اصحاب ایشانند و روایات
متضمن تحدید مذکور از روایات مشهوره است ودر کتب امامیه محفوظ و مسطور
است واکثر مولفین کتب احادیث امامیه مخرج آن نموده اند عجب است که در مسجد
حلی کتاب طریقه امامیه که نزد اکثر اعیان روایت ایشان ادعا میفرماید بنظرش نرسیده
تا هادر وقت مطالعه آن کتب غشای بیحسی بر بصر بصیرتش منسج گشته باشد یا مراد
از رویت مجرد رویت آن کتب در کتب خانه بعضی از اعاظم بوده باشد نه مطالعه آن
فلو استقال **چهارم** آنکه شستن امیرالمومنین علیه السلم تمام چهره را در رحبه در خبر
آنچه ثابت است غسل وجه است و بر تقدیر تنزل و تسلیم منافی این تحدید نیست
چه غرض از این تحدید بیان حد مفروضیة الغسل است وجایز است حضرت امیر علیه السلم
بطریق ندب واحتیاط تمام چهره مبارک را شسته باشند **پنجم** آنکه دلیل بطلان که ذکر نموده

نموده در نهایت ضعف وبطلان است زیرا که عدم انکشاف صورت مسئله و واضح نشدن
معنی عبارتی نزد غیر محصل مقتضی بطلان آن در نفس الامر نمیشود وسبق ذکر یافت که
تحدید در کمال متانت از این روایت مستنبط میگردد زیرا که حد روی که شستن آن فرض
است بنا برآن روایت که هر گاه خط عرضی را که بقدر انفراج مابین الاصبعین است وغالبا
مساوی خط طولی می باشد که آن خط مار از قصاص ناصیه تا ذقن است ساکن الوسط
توهم نموده بر نفس خودش حرکت دهیم شبیه دایره بهم رسد مقداری که محاط محیط این
دایره باشد حد وجه است شستن آن واجب است یا خط عرضی را که بقدر انفراج ما بین
الاصبعین است از بالا بپایین بکشند و بوجهی تبعض نمایند که انگشتان بوسط ذقن با هم
برسند وشبه دایره بهم رسد آن مقدار حد وجه است وبنا بر هر دو تحدید نزد محصل
تجهیلی واشتباهی در فهم مرام نیست وطرف بعضی از کلو محاط این خط محیط نمیشود چنانچه
تخیل صحیح مشاهد است مرآن و بر تقدیر تسلیم وتنزل میگوییم غرض از تحدید درین مقام
تمیز محدود از جمیع ما عدا نیست بلکه مدعا تمیز از بعض ما عدا است که اجزای وجه غیر مفروض
الغسل باشد چه غرض از این بیان حد اجزای وجه نیست که شستن آن مفروض و تمیز آن
از اجزای که شستن آن فرض نیست پس دخول بعض اطراف کلو نقصی نمیرساند و دخول
آن مستلزم فرض غسل آن نخواهد شد با آنکه اجزای کلو در اصل از حد وجه خارجست ادخال
آن مستلزم حکم وجه نا موجه است **ششم** آنکه آنچه در حاشیه این مقام از مفتاح المشکلات
که ماخذ تالیف اوست نقل کرده اگر گوی در روایت صحیحه زراره از باقر علیه السلام این
تحدید ثابت است در کتب امامیه چنانچه در حبل المتین وغیره موجود است گوییم آن صحیحه
از زراره است و زراره را حال معلوم است که نهایت بد عقیده است و ائمه عظام بد روی
او تصریح فرموده و با وصف آن اینهمه نزد ایشان متروک العمل زیرا که در آن روایت فرق در طول

وعرض وجه نکرده حالا آنکه این تحدید نزد ایشان در طول نیست در عرض است فقط و این
مقام را در حبل المتین شیخ عاملی و حواشی اثناعشریه صلوة باید دید انتهی نیز مردود است
زیرا که خبث عقیده زراره خبث عقیدة زراره و تکذیب ائمه عظام او را در خبر صحیحست
و بر تقدیر تنزل و تسلیم معارض است بخبث عقیده بعضی از رجال از روات صحاح سته
و تکذیب ائمه ایشان آنها را مانند خارجی بودن عکرمه و تکذیب پسران ابن عباس
او را چنانچه در ابواب سابقه از کتاب طبقات تابعین نقل نموده شد من شاء فلیرجع الیه با آنکه
صحیح صحیح بخاری مملو از روایات اوست و مانند کثیر بن عبد الله که ابوداود و ترمذی و ابن ماجه
از و روایت نموده اند و بخاری حدیث او را فی الساعة التی یرجی یوم الجمعة حسن شمرده حالا آنکه
شافعی او را یکی از ارکان کذب شمرده شیخ عبد الحق دهلوی در رجال مشکوة گفته کثیر ضعیف
الحدیث لیس بشیء قال ابو حاتم لیس بالمتین قال النسائی والدارقطنی متروك وحسن البخاری
حدیثه فی الساعة التی یرجی یوم الجمعة قال الشافعی احد ارکان الکذب قال ابو زرعة واهی الحدیث
لیس بقوی روی له ابو داود والترمذی و ابن ماجه از آن جمله عبد الله بن صالح ابو صالح کاتب
اللیث بن سعید که متهم بکذب بود و بخاری در صحیح خود از و روایت میکند منذری در ترهیب
و ترغیب میگوید قال صالح جزره کان ابن معین یوثقه و هو عندی یکذب فی الحدیث از آن جمله
نعیم بن حماد خزاعی مروزی که متهم بوضع بوده و بخاری مفرداً از و روایت میکند منذری در
ترهیب گفته نعیم بن حماد الخزاعی المروزی الامام المشهور قال الازدی کان نعیم یضع الحدیث
فی تقویة السنة از آن جمله عبد الله بن لهیعه است که مشهور بکذب بود و مسلم و ابن حبان
در صحاح خود از و روایت میکنند اگر استیعاب شناعات و دروغگویان که در رجال صحاح سته
اند نموده آید موجب ملالت گردد من شاء العثور علیه فلیرجع الی الابواب السالفة و مشترك
بودن المجمل این روایت از ظنون فاسده و ناشی است از عدم اطلاع او بر اقوال امامیه است

امامیه است در این مسئله صاحب لوامع صاحبقرانی تصریح فرموده باآنکه همگی علمای امامیه باین
روایت عمل کرده و جمعی کثیر نقل اجماع بر مضمون آن نموده اند عدم اشتمال
روایت بر حد طولی و عرضی ممنوع است چه قول آنحضرت ما دارت علیه الابهام والوسطی اشاره
بحد عرضیست و قول او من قصاص شعر الراس الی الذقن اشاره بحد طول که بنابر آنکه
چون غالباً در اکثر مردم حد عرضی که انفراج ما بین الاصبعین است مساوی خط طولی
می باشد که آن خط ما از قصاص شعر و ذقن است شیخ بهاء الدین قدس سره
و بعضی علمای متقدم هر دو خط را مانند اقطار دایره قرار داده اند و بعضی نظر بر اختلاف هر دو
خط در بعضی مواقع بمجاوزت آنها قایل شده اند و آنچه گفته این مقام را در حبل المتین و حواشی
اثناعشریه صلوة باید دید امتثال کردیم چیزیکه مضر بما و نافع او باشد در آن مواقع نیست کما
لا یخفی علی من تامل فی تلك العبارات هفتم آنکه عدم استیعاب غسل وجه و وجوب نبودن
شستن تمام چهره مخصوص بامامیه نیست بلکه بعضی از علماء اهل سنت نیز بآن قایلند در فتح الباری
گفته تحدیده طولا من منابت الشعر المعتاد الی الذقن و قوله المعتاد احترازاً عن الاغم والاقرع و اختلف
المذهب فی عرض الوجه علی اربعة اقوال فقیل من الاذن الی الاذن و قیل من العذار الی العذار
فی حق الملتحی و من الاذن الی الاذن فی حق الامرد والقول الرابع ان غسل البیاض الذی بین
الصدغ والاذن سنة بلکه ابو یوسف در حق ملتحی نیز قایل بعدم وجوب غسل تمام چهره و
شستن ما بین عذار و اذن را واجب نمیدانند در حاشیه شرح وقایه گوید فرض الوضو
غسل الوجه من الشعر ای من قصاص شعر الراس و موقی منبت شعر الراس الی الاذن
فیکون ما بین العذار والاذن داخلا فی الوجه کما هو مذهب ابی حنیفة و ابی محمد فیفرض غسله و
علیه اکثر مشایخنا حلبی در حاشیه این مقام گفته و معهما الشافعی و احمد بن حنبل دلیل الکل انه
داخل تحت النص لانه یری ان غسله کان واجبا قبل نبات العذار و هو انما یسقط ما تحته فبقی

الباقی علی ما کان وعند ابی یوسف لیس بفرض لعدم دخوله عنده له ان البشرة التی تحت الشعر
فی الغسل اذ لم یجب غسلها ولما تماوراها وهو البیاض اولی ان لا یجب ومالک مطلقا تشتق
ما بین عذار وان واجب نمیداند نه بعد از ریش برامدن ونه قبل از ان چنانکه در حاشیه چلپی
تصریح بان واقع است وهذه عبارته وهذا الخلاف اذا استتر اللحیة وحالت واما قبلها والکوسج
فیجب اتفاقا سوی مالک فان عنده لا یجب غسله قبل النبات ایضا لا نحد الوجه بالعذار غالبا
انتهی فالجمله این را از خصایص امامیه شمردن وبران تشنیع کردن وجهی ندارد ودلیل
بر عدم اطلاع اوست بمذهب ائمه خودش وازهمه عجیبتر انکه ما این همه تعاقب حیا ازو بود داشته
قایلین این قول را مخالف ثقلین تشنیع مینماید ان هذا الشیء عجاب قال الفاضل الناصب
ونیز گویند که وضو همراه غسل جنابت حرام است واین حکم صریح مخالفت پیغمبر است که
همیشه در غسل جنابت اول وضو میفرمود وبعد از ان اب بر بدن میریخت چنانچه متواتر
ثابت است ونیز مخالف روایات ائمه است روی الکلینی عن محمد بن مسیر عن ابی عبد الله
علیه السلام والحسن بن سعد عن الحضرمی عن ابی جعفر انهما قالا توضاتم تغتسل حین سئل
عن کیفیه غسل الجنابه انتهی کلامه اقول وبه نسبتین اجماع امت واقع است برانکه وضو
در غسل جنابت واجب نیست بلکه مضمضه واستنشاق نیز نزد شافعیه ودیگر علمای امت
سوای حنفیه واجب نیست ومذهب بخاری نیز همین است در فتح الباری فرموده قام
الاجماع علی ان الوضوء فی غسل الجنابه غیر واجب وللمضمضه ولا ستنشاق من توابع الوضوء
فاذا سقط الوضوء سقط توابعه اختلافی که هست درین است که با وضو با غسل جنابت
سنت است که ~~با وضو با غسل جنابت سنت است~~ یا سنت نیست واین را دو صورت
است یکی بجا اوردن وضو بعد غسل جنابت بموجب احادیث ماثوره بطریق فریقین بدعت
است اما احادیث مرویه درین باب بطریق خاصه پس متکاثر است از انجمله شیخ طوسی

طوسی در تهذیب از عبد الله بن سلیمان روایت کرده قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام
یقول الوضوء بعد الغسل بدعة ونیز از سلیمان بن خالد از حضرت ابی جعفر محمد باقر علیه السلام
روایت کرده قال الوضوء بعد الغسل بدعة اما بطرق عامه از انجمله حدیثی است که در فتح
الباری از عایشه صدیقه روایت کرده اند قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یتوضا
بعد الغسل رواه مسلم والاربعة یعنی زوجه عایشه بود پیغمبر خدا صلی الله علیه واله وسلم که
وضو نمیفرمود بعد غسل روایت کرده اند این حدیث را مسلم وچهار کس دیگر از صاحبان
صحاح سته سوای بخاری ونیز حاکم در مستدرک از عایشه صدیقه روایت کرده قالت کان
رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یصلی الرکعتین قبل صلواة الغداة ولا اراه یحدث وضوء
بعد الغسل ونیز حاکم در مستدرک از عایشه روایت کرده ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم کان لا یتوضا بعد الغسل ونیز از ابن عمر روایت نموده ان النبی صلی الله علیه واله وسلم
سئل عن الوضوء بعد الغسل فقال وای وضوء افضل من الغسل یعنی پیغمبر که حضرت نبی
صلی الله علیه واله وسلم سوال کرده شده از بجا اوردن وضو بعد الغسل پس انحضرت فرمود
کدام وضو فاضلتر از غسل است وبر صورت دوم یعنی بر سنت بودن وضو پیش از غسل جنابت
نیز دلیلی قوی قایم نشده است پس حق درین مسئله انست که غسل جنابت بغیر وضو مجزیست
چنانچه اجماع علمای امامیه بران واقع است وایه کریمه وان کنتم جنبا فاطهروا نیز دلالت بران
دارد چه در کریمه وان جنب را امر مجرد غسل واقع شده است وثبوت زاید را دلیلی می
باید ودلیلی نیست ونعم ما قال صاحب الکافی من کتب فقه الحنفیه والوضوء مع الاغتسال غیر مقصود
وانما المقصود تطهیر البدن لیقوم الی المناجاة وطاهرا وقد حصل ذلک بالغسل انتهی قال الشافعی
فی الام فرض الله الغسل مطلقا لم یذکر فیه شیئا یبدا به قبل شیء فکیف ما جاء به المغتسل اجزاه
اذا اتی بغسل جمیع بدنه انتهی کذا فی فتح الباری وامام رازی در تفسیر کبیر گفته لا یجب تقدیم الوضوء

بدلیل قوله علیه السلام اما انا فاحثی علی راسی ثلاث حثیات فاذا انا قد طهرت با لجمله چنانچه
ایه کریمه دلالت بر مفروض نبودن وضو در غسل جنابت دارد و حدیث شریف دلیل مسنون
نبودن وضو در غسل جنابت و اجزای ان بغیر وضو است و احادیث بسیار در صحاح سته
و دیگر کتب حدیث متضمن این معنی وارد شده که جناب سرور کائنات علیه و اله السلام در
غسل جنابت بوجه غسل اکتفا می فرمود از انجمله بخاری در صحیح خود روایت کرده کان النبی
صلی الله علیه و اله و سلم اذا اغتسل من الجنابة دعی بشیء نحو الحلاب فاخذ بکفه فبدا بشق
راسه الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفه فقال بهما علی راسه و نیز مسلم در صحیح از عائشه صدیقه
روایت کرده قالت کان رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم اذا اغتسل من الجنابة دعی بشیء
نحو الحلاب فاخذ بکفه فبداء الشق راسه الایمن ثم الایسر ثم اخذ بکفیه و قال بهما علی راسه
و نیز از سلیمان بن صرد از جبیر بن مطعم روایت کرده قال تماروا فی الغسل عند رسول الله
فقال بعض القوم اما انا فانی اغسل راسی کذا و کذا فقال رسول الله اما انا فانی افیض علی راسه
ثلث کف و نیز طریق دیگر از سلیمان بن صرد از جبیر بن مطعم روایت کرده عن صلی الله و اله و سلم
ذکر عنده الغسل من الجنابة فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا و نیز از جابر بن عبد الله روایت
روایت کرده قال کان رسول الله اذا اغتسل من جنابه صب راسه ثلث حفنات من ماء
فقال له الحسن بن محمد ان شعر راسی کثیر قال جابر فقالت له یا ابن اخی کان شعر رسول الله
صلی الله علیه و سلم اکثر من شعرک و اطیب و از عبید بن عمر روایت کرده قال بلغ عائشه
ان عبد الله بن عمر و یامر النساء اذا اغتسل ان ینقض رءوسهن افلا یامرهن ان یحلقن رءوسهم
لقد کنت اغتسل و انا و رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم من اناء واحد فما ازید علی ان افرغ
علی راسی ثلث افراغات و نیز از ام سلمه روایت کرده قالت قلت لرسول الله انی امراءة اشد
ضفر راسی افانقضه لغسل الجنابة فقال انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات ثم تفیضین

علیک الماء فتطهرین و در مسوی اورده قالت انه ملحه عائشه ام المومنین سئلت
عن غسل المراة فی الجنابة فقالت لتحفن علی راسها ثلث حفنات فی الماء و لتضغث راسها بیدیها
و فی معجم الاسماعیلی ان وفد ثقیف سالوا النبی صلعم فقالوا ان ارضنا باردة فکیف الغسل فی الغسل
فقال اما انا فافرغ علی راسی ثلثا کذا فی فتح الباری و نیز طبرانی از ابن عباس روایت کرده است
که انحضرت صلعم فرموده من توضا بعد الغسل فلیس منا شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر
این حدیث را تخریج نموده عبد الرؤف مناوی در شرح گفته ای لیس من العاملین بسنتنا المسیرین
لمنهاجنا اگرچه حدیث شریف دلالت بر عدم جواز وضو بعد غسل دارد لیکن استدلال از ان
بر عدم جواز وضو مطلقا خواه بعد غسل باشد خواه قبل غسل نیز میتوان نمود چه احتمال دارد
که معنی حدیث چنین باشد من توضا بعد وجوب غسل الجنابة فلیس منا و حذف مضاف شایع
و کثیر الوقوع است بنا بر ین وضو نمودن با غسل جنابت مطلقا باعث خروج از خطه متابعت
حضرت سرور کائنات علیه و اله الصلوة والسلام باشد و شناعت این امر بر اصحاب دین
واضح است و از ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز احادیث بشکاثره بحد التواتر معنوی مروی
اند که دلالت دارد برانکه غسل جنابت بغیر وضو مجزی است دربن مقام بر ذکر چند حدیث
اکتفا میرود از انجمله از ابو بصیر مرویست قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن غسل الجنابة فقال
تصب علی یدک الماء فتغسل کفیک ثم تدخل یدک فتغسل فرجک ثم تمضمض و تصب الماء
علی راسک ثلث مرات و تغسل وجهک و تفیض علی جسدک الماء و نیز از احمد بن محمد
مرویست قال سئلت ابا الحسن علیه السلم عن غسل الجنابة فقال تغسل یدک الیمنی من
المرفقین الی اصابعک و تبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدک فی الاناء ثم تغسل ما اصابک منه
ثم افض علی راسک و جسدک و لا وضوء فیه و نیز سماعه از حضرت ابو عبد الله علیه السلم
روایت کرده قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فلیفرغ علی کفیه فلیغسلهما

دون المرافق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم يصب على راسه ثلاث مرات ملاء كفيه
ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من
مائه في انائه بعد ما صنع ما وصفت فلا باس ونيز از شيخ در تهذيب از محمد از احدهما عليهما السلم
روايت كرده قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدا بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك
ثلاثا ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى الماء عليه فقد طهر و
نيز از محمد بن مسلم مرويست قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه
السلم انه كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي
عليه السلم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ونيز از محمد بن مسلم روايت است عن ابي جعفر
عليه السلم يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل ونيز از حكم بن حكيم مرويست قال سالت
اباعبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم
اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل
فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك الا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف
فاغسل رجليك قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال
اي وضوء انقى من الغسل وابلغ وابلغ ونيز از يعقوب بن يقطين از ابوالحسن عليه السلام مرويست
قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام فقال الجنب
يبدا فيغسل يديه الى المرفقين بيديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه
من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه
ونظاير اين بسيار است احصاي آن درين مقام متعذر است ما مجملا روايات بسيار
در كتب عامه وارد است ظاهرا انها دلالت دارد برانكه آن حضرت عليه وآله السلام خود
بر وضو با غسل جنابت نميكرده بلكه وضو با غسل جنابت نمي نمود ليس وضو نمودن با غسل

با غسل جنابت خلاف سنت باشد چنانچه مذهب اماميه است واحاديث اهل بيت
عليهم السلوم بطرق خاصه نيز مطابق آن ورود يافته قوم مخالفت اين قول بانچه در بعضي
از روايات عامه واقع است كه آن حضرت عليه السلم در ابتداي غسل جنابت وضو ميفرمود
وانچه در كليني از حضرت امام محمد باقر وحضرت امام جعفر صادق عليهما السلم روايت
كرده و فاضل ناصب درين مقام بطريق استشهاد آورده ساقط است زيرا كه وضو در اين
روايات محمول بر معني لغويست كه بتنظيف باشد ومراد از آن درينجا ازاله نجاست
وشستن دستها ومضمضه واستنشاق است مويد اين معني آنست كه در اكثر روايات
عامه كه متضمن وضو با غسل جنابت است ذكر غسل رجلين ومسح سر نيست از انجمله
مالك در موطا از نافع روايت كرده ان عبد الله بن عمر كان اذا اغتسل من الجنابة بدا
فافرغ على يده اليمنى فغسلها ثم غسل فرجه ثم مضمض واستنثر ثم غسل وجهه ونضح في عينيه
ثم غسل يده اليمنى ثم غسل يده اليسرى ثم غسل راسه ثم اغتسل فافاض عليه الماء ووالد
فاضل ناصب در مسوى نيز اين روايت آورده ونيز بروايت حسن از ابي حنيفه درين
وضو مسح راس نيست در فتح الباري گويد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمسح
راسه في هذا الوضوء وظاهر است كه وضو عبارت از مجموع غسلات ومسحاتست و
انتفاي كل بانتفاء جزء متيقن است پس مراد وضوي مصطلح نباشد فثبت المدعى حاصل
كه مراد از وضو در اين احاديث وضوي مصطلح نيست بلكه بمعني لغويست وتنظيف باشد
ودرين مقام عبارت از ازاله نجاست ومضمضه واستنشاق است و وضو باين معني
نزد اماميه از سنن وضو است چه كيفيت غسل جنابت نزد اماميه برين نهج است
كه هرگاه شخصي جنب شود واراده غسل بكند بايد كه اول تا تواند بول بكند كه بقيه مني
بيرون آيد واگر ادرار بول نشايد استبرا بكند باين نحو كه از مقعد تا زير خصيه سه مرتبه بيفشارد

وار بیم ذکر تا تواند بول بکند که بقیه منی بیرون بیاید سه مرتبه بیفشارد و بتکاند تا انچه باقی
مانده باشد از اجزای منی از ذکر بیرون آید پس استنجا بکند و سر قضیب و مخرج منی را بشوید
واگر بوران و سایر جسد نجاستی رسیده باشد بخوبی بشوید بعد از ان هر دو دست
را تا مرفق سه نوبت قبل از غسل بشوید و آب به بنجهای مو برساند و مو را بشوید واگر بکسیو
یافته باشد بکشاید و آب بهمه اجزای سر برساند بعد از ان جانب چپ را سه مرتبه بشوید
و دست بر بدن بمالد تا آب بخاطر جمع بهمه بدن برسد و تخلیل بکند جیزیها که آب بی
تخلیل بان نمیرسد مانند زیر بستانها و شکافها را نها و انگشتری و سوراخ گوش و
مانندان علمای عامیه نیز در بسیاری از احادیث وضو را بین معنی حمل کرده اند چنانچه
مناوی در شرح حدیث الوضوء من کل دم سایل میگوید و بتقدیر صحة یحمل علی الوضوء اللغوی
لا الشرعی جمعا بین الادله و در شرح الوضوء قبل الطعام حسنة و بعد الطعام حسنتان میفرماید
اراد بالوضوء غسل الید و در حدیثی که مسلم در صحیح خود روایت کرده اذا اتی احدکم اهله ثم
اراد ان یعود فلیتوضا بینهما وضوء بعضی علما برین معنی حمل نموده شیخ عبد الحق دهلوی
در مدارج النبوة میگوید بعضی حمل کرده اند انرا بر معنی لغوی و گفته مراد غسل فرج است
انتهی کلامه نظایر ان بسیار است و احصای ان موجب ملالت است و از انجمله
حدیث ابو هریره که مسلم در صحیح خود آورده و صاحب مشکوة نیز انرا در کتاب خود آورده
است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یقول توضاوا مما مست النار
شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید و این را دو تاویل است یکی انکه مراد
بوضو اینجا دست و دهان شستن است از برای دور کردن چربش طعام چنانچه
سنت است و این را وضوی طعام گویند دوم انکه مراد وضوی نماز است و لیکن این حکم
در ابتدای حال بود بعد از ان منسوخ شد چنانچه صاحب مشکوة فرموده قال الشیخ

قال الشیخ الامام الاجل محیی السنة رحمة الله علیه هذا منسوخ بحدیث این توجیه با وجود
تقیید وضو در بعضی روایات بمانند وضوی صلوة چنانچه از صحیح بخاری بخاری نموده ان
النبی صلی الله علیه واله وسلم کان اذا اغتسل بدا ثم توضا کما یتوضا للصلوة و در بعضی
روایات توضا وضوءه للصلوة و اقعست مستبعد نیست چه در وضوی جنب برای
خواب نیز مانند این تقیید واقع است در فتح الباری گفته قال الترمذی و ابو علی الطوسی
روی غیر واحد عن عایشه انه علیه السلام کان یتوضا وضوءه للصلوة و بعضی علمای عامه
بر معنی لغوی که تنظیف باشد حمل نموده اند در فتح الباری گفته ذهب الاوزاعی و اللیث
و ابو حنیفه و محمد و الشافعی و احمد و اسحق و ابن المبارک و اخرون الی ان ینبغی ان للجنب
یتوضا للصلوة قبل ان ینام و لکنهم اختلفوا فی صفة هذا الوضوء و حکمه فقال احمد یستحب للجنب
اذا اراد ان ینام او یطاء ثانیا او یاکل ان یغسل فرجه و یتوضا روی ذلک عن علی و عبد الله
بن عمر و قال سعید بن المسیب اذا اراد ان یاکل یغسل کفیه و یتمضمض و حکی نحوه عن احمد و
اسحق و قال مجاهد و اسحق و قال مجاهد یغسل کفیه و قال مالک یغسل کفیه و قال مالک
یغسل یدیه ان کان اصابهما اذی و قال ابو عمر فی التمهید اختلف العلماء فی ایجاب الوضوء عند النوم
علی الجنب فذهب اکثر الفقها الی ان ذلک علی الندب و الاستحباب لا علی الوجوب و ذهب طایفه
الی ان الوضوء المامور به الجنب هو غسل الاذی منه و غسل ذکره و یدیه و هو التنظیف و ذلک
عند العرب یسمی وضوء قالوا و قد کان ابن عمر لا یتوضا عند النوم الوضوء الکامل و هو راوی
الحدیث و علم بمخرجه انتهی و بر تقدیر تسلیم و تنزل میتوان گفت که این حکم در ابتدای حال بود
بعد از ان منسوخ شد باحادیث کثیره که سبق ذکر یافت علماء عامه نیز در اکثر مواقع حمل بر نسخ
نموده اند چنانچه از کلام شیخ دهلوی که سبق ذکر یافت بوضوح پیوست نیز در فتح الباری
در اثنای تاویل وضوی جنب در مقام جواب از اعراضی که بعضی بر طحاوی نموده اند می گوید

قال العینی هذا القایم ما ادرک کلام الطحاوی ولا ذاق معناه فانه قایل بوروده الی روایة عن عایشة ولکنه حمله علی النسخ وکذلک ماروی عن ابن عمر کان فعله هذا العبد علمه ان النبی صلعم امر بالوضوء التام للجنب یدل علی ثبوت النسخ عنده لان الراوی اذا روی شیئا عن النبی صلی الله علیه ثم فعل او افتی بخلافه یدل علی ثبوت النسخ عنده اذ لو لم یثبت ذلک ما کان له الاقدام علی خلافه لیس توهم منافات قول امامیه درین مسئله با حدیث نبوی علیه و اله السلام ساقط باشد و کمان منافات با حدیث اهل بیت علیهم السلام در کمال سقوط است زیرا که در احادیث صحاح که مروی از ائمه اهل بیت علیهم السلام اند قریب بحد تواتر معنوی رسیده است که در غسل جنابت احتیاج بوضو نیست و حدیثی که بر وضو ساختن با غسل جنابت دلالت دارد با وجود احتمال حمل بر معنی لغوی و عدم صحت سند معارض با اخبار کثیره که بحد تواتر معنوی رسیده اند نمی تواند شد نیز در توسق ابو بکر حضرمی که یکی از روات این حدیث شریف هست سخن است چنانچه محققین من رجال تصریح بان نموده و شیخ بهای قدس سره العزیز نیز در حواشی حبل المتین نص بر این معنی نموده با جمله ورود اخبار متکاثره متظافره بمجزی بودن غسل جنابت بغیر وضو دلیل قویست بر تمام هر دو باب با دلیل ادر دست و اما بتکه بر خلاف ان ورود یافته و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قال الفاضل الناصب نیز غسل نوروز را سنت میدانند قال این فهد انه سنة و این حکم محض اختراع و ابتداع است زیرا که در کتب ایشان نیز کسی از پیغمبر و ائمه نقل نکرده که در روز نوروز غسل کرده باشد عرب هرگز روز نوروز را نمیدانستند و این روز از اعیاد خاصه مجوس است انتهی کلامه اقول و به نستعین سنت در لغت بمعنی طریقه و راه و روش آمده و در شرع انچه امر و نهی کرده پیغمبر خدا و خوانده مردم را بدان صلی الله علیه و اله و سلم بگفتار و کردار از انچه نازل نشده کلام

خدا بدان کتاب الله و گاهی بمعنی مستحب و مستحسن در دین اید خواه دلالت کند بران کتاب یا سنت پیغمبر یا اجماع یا قیاس و گاهی بمعنی انچه مواظبت کرده انحضرت با ترک احیانا و این سه اصطلاح است و ثالث مشهور تر است میان اصولیان کذا قال الشیخ عبد الحق الدهلوی فی ترجمة المشکوة و گاهی سنت را بر انچه اصحاب بر ان مواظبت می نمودند نیز اطلاق میکنند و اطلاق سنت بر تراویح و غیر ان از همین قبیل است در فواید الفواد مذکور است که یکی از حاضران پرسید که سنت صحابه را هم سنت گویند فرموده که در مذهب ما میگویند اما امام شافعی همان سنت رسول علیه السلام را سنت میگرد انتهی و انچه در جامع صغیر از ابن عباس روایت کرده السنة سنتان من نبی مرسل و من امام عادل و در فردوس من نبی مرسل و امام عادل است لفظ است بر تعمیم اطلاق لفظ سنت در مجمع البحار به فیه السنة فی الاصل الطریقة والسیرة فی الشرع یراد بها ما امر به النبی صلی الله علیه و اله وسلم و نهی عنه و ندب الیه قولا و فعلا مما لم یات به الکتاب العزیز از توسط شرح داود نقل کرده یراد به المستحب سواء دل علیه کتاب او سنة او اجماع او قیاس و منه سنن الصلوة و قد یراد ما واظب علیه النبی صلعم مما لیس بواجب تفاوت اصطلاحات با جمله اراده سنت در قول این فهد که غسل روز نوروز سنت بمعنی اوسط معنی اوسط است که مستحب باشد و حکم باستحباب غسل روز نوروز بجهت استنباط ان از بعض روایات ائمه اهل بیت است علیهم السلام و نیز از انجا که بعضی روایات ائمه اهل بیت است علیهم السلام و نیز از انجا که بعضی غسل را فی نفسه سنت دانسته اند خصوصا در ایام و لیالی متبرکه اگر غسل این روز هم از اعمال سنتی شمرده شود مستبعد نخواهد بود و سبق ذکر یافت که نوروز بکه درین زمان تعظیم ان معمول است غیر نوروز یست که مجوس تعظیم ان می نمودند و بر تقدیر تسلیم و قبول هر گاه جهات تعظیم مختلف باشد تعظیم ان محذوری نخواهد داشت با انکه حکم بغسل فرمودن معصومین علیهم السلام درین

بوده از قبیل شهادة بر نفی است پس قول او این حکم محض اختراع و ابتداع در دین است
ساقط و مردود باشند قال الفاضل الناصب و نیز تیمم را بیک ضربه مقرر کرده اند و روایات ائمه
بر خلاف آن ناص است روی العلاء عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سالته عن التیمم
فقال مرتین مرة للوجه و مرة للیدین و روی لیث المرادی عن ابی عبد الله علیه السلام نحوه
و اسماعیل بن همام الکندی عن الرضا نحوه و مسح جبهه در تیمم فرود کرده اند و در شرع هیچ اصلی
ندارد اقول و به نستعین کلام فاضل ناصب بچند وجه محل نظر است اول آنکه بعضی از علمای
امامیه بطریق اختراع و ابتداع مخالف قول حضرت رسول مختار و آل اطهار علیه و علیهم الصلوة
والسلام یک ضربت در تیمم مقرر نکرده اند تا محل اعتراض باشند بلکه احادیث بسیاری
از طرق اهل سنت و جماعت و طرق امامیه ناص است بر آن از آنجمله حدیث عمار یاسر است
رضی الله عنه اما بطریق امامیه پس شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و استبصار و شیخ ابن بابویه
و دیگران در کتب خود بطریق متعدده روایت کرده اند و شیخ در تهذیب باسناد خود از
داود بن نعمان روایت نموده حاصل مضمونش آن است که راوی گفت پرسیدم حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام را از کیفیت تیمم آن حضرت فرمود که عمار را جنابتی رسید
پس غلطید در خاک چنانچه میغلطد دابه پس حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بطریق
مطایبه با او فرمود ای عمار بر خاک غلطیدی چنانچه دابه می غلطد پس گفتیم چه گونه
است تیمم پس گذاشت آنحضرت هر دو دست مبارک خود را بر زمین پس بر داشت آنها
را و مسح کرد روی خود را و دستهای خود را اندکی بالای کف نیز از زراره مرویست قال
سالت ابا جعفر علیه السلام عن التیمم فضرب بیدیه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته
وکفیه مرة واحدة و در کتب عامه نیز این حدیث متعدده مرویست بخاری در صحیح خود برای
اثبات یک ضربه در تیمم بابی عقد نموده فرموده است باب التیمم ضربة حدثنا ابو معاویه عن الاعمش

الاعمش عن شقیق قال کنت جالسا مع ابو موسی الاشعری فقال ابو موسی لو ان رجلا جنب
فلم یجد الماء شهرا اکان قال فقال عبد الله لا یتیمم و ان لم یجد شهرا فقال ابو موسی اما کان یتیمم و یصلی
اما کیف تصنعون بهذه الآیة فی سورة المائدة فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد الله لو رخص لهم
فی هذا لاوشکوا اذا برد علیهم الماء ان یتیمموا الصعید قلت و انما کرهتم هذا لذا قال نعم فقال ابو
موسی الم تسمع قول عمار لعمر بن الخطاب بعثنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی حاجة فاجنبت
فلم اجد الماء فتمرغت فی الصعید کما یمرغ الدابة فذکرت ذلک للنبی ص فقال انما کان یکفیک ان تصنع هکذا
و ضرب بکفیه ضربة علی الارض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر کفه بشماله او ظهر شماله بکفه ثم مسح بهما وجهه
فقال عبد الله افلم تر عمر لم یقنع بقول عمار و زاد یعلی عن الاعمش عن شقیق قال کنت مع عبد الله
و ابی موسی فقال ابو موسی الم تسمع قول عمار لعمر ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بعثنی
انا و انت فاجنبت فتمعکت بالصعید فاتینا رسول الله علیه السلام فاخبرناه فقال انما یکفیک
هکذا و مسح وجهه و کفیه واحدة و مسلم در صحیح خود این حدیث را باندک تفاوتی ایراد نموده و در آخر آن
چنین آورده ثم اتیت النبی صلی الله علیه و سلم فذکرت له ذلک فقال انما یکفیک ان تقول بیدیک
هکذا ثم ضرب بیدیه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال و ظاهر کفیه و وجهه فقال عبد الله اولم
تر عمر لم یقنع لقول عمار نیز مسلم بطریق دیگر از سعید بن عبد الرحمن بن ابزی از پدر خود روایت
کرده ان رجلا اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد ماء فقال لا تصل فقال عمار اما تذکر یا امیر المومنین اذ انا
و انت فی سریة فاجنبنا فلم نجد ماء فاما انت فلم تصل و اما انا فتمعکت فی التراب و صلیت فقال النبی
صلی الله علیه و سلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک
و کفیک فقال عمر اتق الله یا عمار قال ان شئت لم احدث به و در روایت دیگر گفته و زاد فیه قال عمار
یا امیر المومنین ان شئت لما جعل الله علی من حقک لا احدث به احدا و در مشکوة نیز بعضی
روایات آورده و این احادیث چنانچه دلالت بر وحدت ضربه میکند نیز نص است در نفی

که در مسح دست اکتفا بمسح کف دستها مشروع است چنانچه مذهب امامیه است و تا مرفق
مسح نمودن ضرور نیست محقق شریف در شرح مشکوة میفرماید فی الحدیث فواید منها
انه یکفی فی التیمم ضربة واحدة للوجه والکفین وهو قول علی وابن عباس وعمار رضی الله عنهم
وجمیع من التابعین وذهب عبد الله بن عمر وجابر والاکثرون من فقهاء الامصار الی ان للتیمم
ضربتان نص فی الحدیث ان الضربة الواحدة کافیة وقد قال به احمد وداود وهو روایة عن مالک
وقول قدیم للشافعی وذهب الجمهور الی انه لابد فیه من ضربتین لحدیث ابن عمر ومعاضدة القیاس
والاحتیاط له انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة میگوید بدانکه علما را اختلافست
در آنکه تیمم دو ضربه است یکی برای وجه دوم برای هر دو دست تا آرنج یا یک ضربه است
برای روی و کفهای دست و اول قول ابی حنیفه و مالک و محفوظ و مختار از مذهب شافعی و بعضی
اصحاب احمد بن حنبل است و قول علی مرتضی و ابن عمر و حسن بصری و شعبی و سالم بن عبد الله
و سفیان ثوری و اکثر علماء اعصار و امصار و ثانی مذهب مشهور امام احمد و قول قدیم شافعی
و منقول از عطا و مکحول و اوزاعی و اسحاق بن راهویه و ابن خزیمه و ابن منذر و ابن جریر
و جز ایشان از اصحاب حدیث است و در هر دو جانب احادیث نیز واقعست و محدثان
میگویند که احادیث قول ثانی اصح و اقوی است انتهی کلامه با جمله قول بکافی بودن یک ضرب
در تیمم ماخوذ از صحاح احادیث نبوی و اکثر احادیث اهل بیت اوست علیهم السلام و بنابر
نقل محقق شریف قول امیر المومنین علیه السلام و قول ابن عباس و عمار و جمعی از تابعین
و بسیاری از علمای عامه است مانند عطا و مکحول و اوزاعی و اسحاق ابن راهویه و ابن
جریر و ابن منذر و ابن خزیمه و بسیار از اصحاب حدیث مانند بخاری و دیگر محدثان
و مذهب احمد و داود و قول قدیم شافعی و روایتی از مالک نیز همین است و احادیث متضمن
این قول اصح و اقوی است پس اعتراض برین قول اعتراض بر احادیث صحیحه مستفیضه و ایراد

ایراد برین اکابر خواهد بود دوم آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه جمیع علمای امامیه با کتفای
یک ضربه در تیمم قائلند و این معنی دلیل عدم اطلاع اوست بر اقوال علمای امامیه درین
مسئله چه علمای امامیه را نیز در عدد ضربات تیمم اختلافست سید مرتضی در شرح
رساله یکضرب واجب میدانند و مختار ابن جنید و ابن عقیل و شیخ مفید در رساله
غریه همین است و سید مرتضی ضرب دوم را مندوب میدانند و شیخ مفید در کتاب
ارکان قائل شده است بوجوب دو ضرب در مطلق تیمم خواه تیمم بدل غسل باشد
خواه بدل وضو و علی بن بابویه نیز باین قول قائل است منشاء خلاف درین مسئله اختلاف
اخبار است که بعضی دلالت بر کفایت یکضرب دارد و بعضی دلالت بر دو ضرب دارد مانند
صحیحه اسماعیل بن همام از حضرت امام رضا علیه التحیة والثنا و صحیحه محمد بن مسلم که فاضل
ناصبه بطریق استشهاد آورده است و اخبار دیگر که باین مضمون ورود یافته و جمعی
از علما مانند شیخ مفید در مقنعه و شیخ ابوجعفر طوسی در نهایة و مبسوط و ابن بابویه
در من لا یحضره الفقیه قائل شده که برای وضو یک ضرب است و برای غسل دو ضرب و مختار
سلار و ابو الصلاح و ابن ادریس و اکثر متاخرین همین است منشاء این قول جمع و تطبیق
در میان اخبار است و الا حدیثی باین تفصیل وارد نشده چنانچه شیخ بهاء الدین عاملی
قدس سره در مشرق الشمسین تصریح بان فرموده است و صاحب لوامع صاحبقرانی
نیز میگوید که حدیث صریحی که دلالت کند برین معنی ندیده‌ام در جامع عباسی فرموده
میان مجتهدین خلافست بعضی برانند که در تیممی که بدل وضو است یک نوبت دستها
بر خاک باید زدن و اگر بدل غسل دو نوبت یکی از برای مسح روی دیگر از برای مسح
دستها و بعضی برانند که در تیمم که برای بدل وضو است نیز دو نوبت دست بر خاک
باید زدن بطریقی که در تیممی بدل غسل است و این مذهب اصح است در حدیقة المتقین

میتوان اید در عدد زدنهای دست بر زمین خلافیست مشهور انست که از برای وضو یک
مرتبه بر زمین زنند واز برای غسل دو مرتبه وبعضی گفته اند از برای هر دو یکمرتبه وبعضی گفته
اند که از برای هر دو دو مرتبه میزنند واظهر انست که دو مرتبه بر زمین زنند یک مرتبه برا مسح
رو ویک مرتبه از برای دستها در بدل وضو وغسل وبهتر ازین انست که از برای هر یک
دو تیمم میکند یک تیمم بیک ضرب ویک تیمم دو ضربی احتیاطا انتهی غرض از نقل این اقوال متنبه
است بر عدم اطلاع فاضل ناصب بر اقوال علمای امامیه وبر انکه تعریض در ین مقام متوجه
بر قول غیر مشهور در میان علمای امامیه است وفی الحقیقه این اعتراض راجع با کثر محدثین
وعلمای اهل سنت است واین معنی دلیل غفلت وتغافل او ست از اقوال علماء مذهب
خود بش وتجاهل از احادیث ماثوره کما لا یخفی سیوم انکه قول او که مسح جبهه نیز تیمم افزوده
اند حال انکه در شرع هیچ اصل ندارد دلالت دارد بر عدم اطلاع او بر مذهب امامیه درین
مسئله زیرا که امامیه مسح جبهه را در تیمم بر وجه بیفزوده اند بلکه وجوب مسح وجه را
در تیمم مختص ببعض اجزای وجه میدانند که جبهه باشد بدلیل قول او تعالی فامسحوا بوجوهکم
وایدیکم منه چه با درین ایه بمعنی بتبعیض است چنانچه زراره بطریق صحیح از حضرت امام
محمد باقر علیه السلام روایت نموده است واین روایت را شیخ صدوق ابن بابویه چنین
تخریج نموده است قال قلت لابی جعفر علیه السلام الا تخبرنی من این علمت ان المسح
ببعض الراس وبعض الرجلین فضحک وقال یا زراره قال رسول الله صلی الله علیه واله
ونزل به الکتاب من الله لان الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهکم فعرفنا ان الوجه کله ینبغی
ان یغسل ثم قال وایدیکم الی المرافق فوصل الیدین الی المرفقین بالوجه فعرفنا انهما ینبغی
ان یغسلا الی المرفقین ثم فصل الکلام فقال وامسحوا برؤسکم فعرفنا حین قال برؤسکم ان
المسح ببعض الراس لمکان الباء ثم وصل الرجلین بالراس کما وصل الیدین بالوجه فقال

وارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلها بالراس ان المسح علی بعضها ثم فسر ذلک رسول الله
صلی الله علیه واله للناس فضیعوه ثم قال وان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم
فلما ان وضع الوضوء عمن لم یجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهکم ثم وصل بها وایدیکم
منه ای من ذلک التیمم لانه علم ان ذلک اجمع لا یجری علی الوجه لانه یعلق من ذلک الصعید
الصعید ببعض الکفین ولا یعلق ببعضها ثم قال ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج
والضیق ومراد از تیمم که درین حدیث شریف مرجع ضمیر فرموده اند تراب تیمم به است
چنانچه سیاق حدیث بران دلالت دارد وشراح بیان نموده اند وبعضی وارد این روایت
که نص است در باب انکار سیبویه ورود با از برای تبعیض اعتباری ندارد واین قول
او با انکه از قبیل شهادت بر نفی است معارض است با صرار اصمعی که متتبع کلام عرب
را از سیبویه بیشتر ومعارض انما عار فتر است بورود ان در کلام عرب وموافقت اسپایری
از محققان با او در فتح الباری گفته وقال ابن هشام صرح بمجی الباء للتبعیض الاصمعی والفارسی
والقتبی وابن مالک والکوفیون وجعلوا منه عینا یشرب بها عباد الله وقیل ومنه وامسحوا
برؤسکم انتهی فیروزابادی نیز در قاموس بمجی با برای تبعیض تنصیص فرموده موید
این معنی است انچه امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر ایه وضو گفته لو قال مسحت
المندیل فهذا لا یصدق الا عند مسحه بالکلیه اما لو قال مسحت یدی بالمندیل فهذا
یکفی فی صدقه مسح الید بجزء من اجزاء ذلک المندیل نیز امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن
ایه تیمم تجویز این توجیه نموده میفرماید وتقابل ان القول قد ذکرتم فی قوله تعالی فامسحوا
برؤسکم ان الباء یفید التبعیض فکذا ههنا لیس معنی ایه کریمه اینست که مسح بکنید بعضی
وجوه خود را وبعضی دستهای خود را از خاک لیس واجب در تیمم بمقتضای این ایه کریمه
بعضی وجه است وان از دستگاه موی سر است تا طرف اعلای بینی واین قول جمهور

علمای امامیه است و روایات بسیار باین ناطقند و مسح بعضی وجه که ظاهر روایات دیگر
بران دلالت دارد مستحب و بعضی از علمای مکلف را مخیر میدانند در میان استیعاب
واکتفا به بعض وجه این معنی اگرچه بنابر استحباب احتیاج باستشهاد احتیاط ندارد طمانینه
قلب مستفید آن را میگوید در حدیقه المتقین فرموده واجب است که پیشانی را مسح
کند بهر دو دست بهر دو طرف پیشانی و بعضی ابروها را نیز داخل کرده اند و ابتدای آن
از رستنگاه موی سر است و اندکی بالاتر از باب مقدمه و انتهای آن ابروها و ظاهر اکل
رو را نیز تواند کشید اگرچه اکتفا به پیشانی کردن باحتیاج اقرب است انتهی و از آنچه ذکر
کردیم فساد آنچه دعوی نموده که مسح پیشانی در شرع اصلی ندارد بوضوح پیوست چه
این معنی مستنبط از کلام الهی است که اساس اصول شریعت چه جبهه شرعا در
بعضی احکام طهارت داخل وجه است و از آنجا که در آیه تیمم که فامسحوا بوجوهکم باشد
یا برای تبعیض است حکم بمسح بعضی از وجه واقع شده پس در تیمم مسح بعضی از
وجه واجب باشد و تخصیص جبهه بجهت آنست که جبهه الطف اعضای انسان و اعز
اعضای وجه است که محل جمال است و اعز اجزای وجه اشرف آن جبهه است پس اولی
بتخصیص باشد هرگاه تیمم بران نموده شود گویا بر تمام جبهه تیمم واقع شده باشد نظیر
آن آنست که امام رازی در وجه تخصیص کی بجباه فرموده سادسها ان کمال بدن
الانسان فی جماله ولونه اما الجمال فمحله الوجه واعز الاعضاء فی الوجه الجبهة فاذا وقع الکی
فی الجبهة فقد زال الجمال بالکلیة نیز جبهه قریب است بربع وجه در اکثر مواقع ربع را بجای
کل مقرر نموده اند بهمین دلیل فقهای حنیفه در وضو مسح ربع راس مقرر نموده اند قال
الفاضل الناصب نیز گویند که اگر موزه و قلنسوه و ازار بند و جورب و کمربند و عمامه و هرچه لباس
مصلی باشد از آنچه در تنهائی او نماز جایز نبود اگر آلوده بنجاست گردد خواه خفیفه خواه غلیظه

غلیظه مثل بول آدمی نماز جایز است و هیچ خللی نیست و این حکم صریح خلاف حکم قرآن است
قوله تعالی وثیابک فطهر و بلا شبهه این چیزها را در عرف و شرع ثیاب گویند ولهذا قسمیکه
بلفظ ثیاب منعقد شود نفیا و اثباتا این چیزها در و داخل میگردند انتهی اقول و به نستعین
لباسی که در حال صلوة معتبر است و در کتاب الصلوة از آن بحث میکنند لباسی است
که ستر عورت با آن توان کرد پس آنچه ستر عورت بتمامی از آن نتوان کرد در عرف شرع
لباس مصلی نخواهد بود لاجرم بطریق رخصت و تخفیف نجاست آن معفو شده است که
اگر احیانا نجاستی بان برسد و وقت مقتضی ازاله آن نباشد نماز با آن میتوان گذارد بعضی
علما فرموده اند مستند این حکم مجرد مقتضی اصل است که آن برائت ذمه مکلف است
در تکلیف بازاله نجاست این چیزها تا آنکه ثابت شود دلیلی که مخرج آن از اصل باشد و در
ما نحن فیه دلیلی نیست و ما لا تتم به الصلوة چنانچه محققین تصریح بان فرموده اند مانند کلاه و
بند جاقشور و بند زیر جامه است و در بعضی احادیث احاد مسلم ضعیف نیز مانند کلاه
و بند زیر جامه و جورب واقع است و قطب راوندی آن را در پنج چیزه منحصر دانسته است
کلاه و بند ازار و موزه و جورب و نعلی و در غیر اینها اگرچه ما لا یتم به الصلوة باشد هرگاه نجس
باشد نماز جایز نیست و شروط عفو در کتب فقه مبین است در لوامع صاحبقرانی فرموده
اگر جاقشور نجس باشد نماز میتوان کرد و اگر بند ازار بدان دوخته باشد میتوان کرد ازان
جهت که میتوان بعنوان تعبیه ستر عورتین را بان پوشانیدن و ابن بابویه عمامه
بران زیاده کرده است باعتبار آنکه بهیئتی که پیچیده است ستر عورتین نمیتوان کرد
لیکن این امر از متفردات اوست هیچ یک از علماء عمل بقول او نکرده است فاضل
مجلسی در لوامع صاحبقرانی میفرماید عمامه را صدوق زیاده کرده است بر علما و
این موجه است حق آنست که این حکم مدار دارد و اگر بصدوق رسیده باشد حدیثی

وتامل شده باشد باین حکم بر دیگران که این حدیث بایشان نرسیده است عجب نیست و عفو از نجاست این چیزها بطریق رخصت و تخفیف است و در حقیقت مخصوص بحالت ضرورت است والا افضل شستن و اجتناب از انست چنانچه شیخ معتمد در تهذیب تصریح بان فرموده شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب میگوید قال الشیخ ایده الله ولا باس بالصلوة فی الخف والقلنسوة فیه نجاسة وکذلک البول والتنزه عن ذلک افضل و حکم بمخالفت این قول با قول او تعالی وثیابک فطهر محل نظر است بچند وجه اول آنکه احتمال دارد که ثیابک فطهر بمعنی نفسک باشد یعنی ازان مراد نفس است چنانچه در کتب تفاسیر و غیر مذکور است در کتاب ناظر عین الغریبین که از کتب معتبره اهل سنت است میگوید ثیابک فطهر عملک فاصلح او فقصر ولا تلبسها علی فجر و کبر و غدر کذا فی مجمع البحار دوم آنکه اطلاق لفظ ثوب بر مثل ازار و چاقشور و موزه و نعل و کلاه عرفا و شرعا در جنب منع است در تکلم المصادر گفته ثوب جامه الواسبت و ثیاب جمع و ظاهر است که این چیزها را در عرف جامه نمیگویند و در شرع نیز معتبر در لباس مصلی انست که بان ستر عورت توان کرد و این چیزها ساتر عورت نیستند پس عرفا و شرعا این چیزها را ثیاب نخواهند گفت و دخول این چیزها در قسمی که بلفظ ثیاب منعقد شود نفیا و اثباتا موقوف بر ثبوت اطلاق ثیاب بر این چیزها ست چون این چیزها را جامه نمیتوان گفت داخل در قسم منعقد بلفظ ثیاب نخواهد بود سیوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم بطریق جدل میتوان گفت و بر تقدیر تسلیم شمول این حکم جمیع ثیاب را دلیلی می باید و دلیلی بر شمول ان جمیع ثیاب را قایم نشده با آنکه در مذهب حنیفه نیز مساهل در بعضی ازین چیزها وارد است در فتاوی عالمگیریه میگوید واذا جعلت الکمة من شعر الکلب لا باس به کذا فی الخلاصه یعنی اگر کرده شود نمد زیر جامه از موی سگ باکی نیست مان و در هدایه فرموده اذا اصاب الخف نجاسة لها جرم کالروث والعذرة والدم والمنی فدلکه بالارض جاز اگر برسد موزه را نجاستی که جرم داشته باشد مانند مانند فضله

فضله بهایم و کوه آدمی و خون و منی پس خشک شود و مالیده شود بزمین جایز است و نیز معارض است بمعفو بودن نجاست ربع جامه که متنجس بنجاست خفیفه باشد نزد حنفیه فیوفوز حنفیه نجاست غلیظه مانند بول و کوه آدمی و سگ و گربه و منی و غیر ذلک از بدن و لباس مصلی معفو است و علماء ایشان درهم را بمقدار کف دست تفسیر نموده اند و بعضی گفته اند در نجاستی که جرم داشته باشد بوزن درهم معفو است بنابرین قول اگر بمقدار کوه را بر تمام قبا و پیراهن امثال ان تنک تنک بمالند و طلا نمایند نزد ایشان خللی در نماز نخواهند کرد و اگر ان نجاست جرم نداشته باشد می باید که بقدر مساحت درهم باشد و این حکم صریح مخالف نص قرآنیست قوله تعالی ثیابک فطهر الجواب در کتاب فقه نافع میگوید ومن اصابه من النجاسة الغلیظة کالدم والبول والغایط والخمر مقدار الدرهم و مادونه جازت الصلوة معه وان زاد ولم یجز لان قدر الدرهم عفو کذا قدر محل الاستنجاء لان القلیل لا یمکن التحرز عنه والدرهم قدر الدرهم الشهلیلی مثل الکف وفی بعض الروایات قدر الدرهم الاسود الزبیرقانیه وفی بعضها مثل الدرهم الکبیر المثقالی قال الفقیه ابو جعفر النجاسة التی لها جرم تعتبر بالوزن الدرهم والتی لا جرم لها یعتبر بالمساحة وان اصابه نجاسة خفیفة کبول ما یوکل لحمه جازت الصلوة معه حتی یبلغ ربع الثوب لان القلیل لا یمنع جواز الصلوة والکثیر یمنع والربع یلحق بالکل فی بعض الاحکام وقیل ربع الموضع الذی اصابه النجاسة ان کان النجاسة کما ربع الکم والذیل والذیل وجل العا ربع الدخاریص انتهی قال الناصب نیز گویند اگر ثیاب بدن مصلی مثل ازار و کرته و پایجامه بخون زخم و قروح ملطخ باشد نماز جایز است حال آنکه خون دریم خواه از زخم خود باشد و خواه از زخم دیگری بلا شبهه نجس است انتهی اقول و به نستعین انچه در مقام افاده فرموده است بچند وجه مردود است اول آنکه کلام او صریح است درین که امامیه در لباسی که ملطخ بخون باشد مطلقا تجویز

در صورتی نیست که خون متصل جاری باشد و در تحرز از ان مشقت کثیره باشد و در
منتهی القصوی فرموده است باکه هی باید روان بودن جمیع اوقات نماز را فرا گرفته باشد
اگر گاهی بایستد و القدر مکث کند که نماز در ان توان کرد نیز حکم اتصال دارد در شرح ...
وعفی عن الثوب والبدن عما یشق التحرز عنه من الجروح والقروح التی لا ترقی در تهذیب
گفته الدلیل علی ذلک قوله تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج ونحن نعلم انه لو الزم المکلف
ازالة الدم من هذه الاشیاء اللازمة له لحرج بذلک ولحقه بذلک کلفة ومشقة وانما لعونه
الفوه ذلک الصلوة فاباح الله تعالی ذلک نظرا للعباد و رافة دلیل معفو بودن ازالة نجاست
خروج و قروح که خونش نایستد قول او تعالی وما جعل علیکم فی الدین من حرج و معلوم
است که ازالة نجاست این چیزها که لازم اند و متصلند بر مکلف لازم و واجب نموده
اند حرج لازم می اید و بسبب ان کلفت و مشقت شامل حالش میشود و بسا اوقات با این
همه نماز هم فوت میشود ازینجهت نظر مصالح عباد رحمت و رافت بر بندگان نموده ازالة
نجاست این چیزها معفو فرموده در حدیقة المتقین میگوید عفو شده است از نجاست جامه
و بدن انچه مشقت باشد در اجتناب از ان مثل خون جراحت و دمل که خون نایستد و بعضی
از علما گفته اند که اگر در بین اثنا گاهی خون ایستد ممکن بوده باشد که جامه و بدن را طاهر سازد
و نماز با جامه و بدن پاک کند واجب نیست و این قول احوط است اگر چه ظاهر او واجب نباشد
و احوط انست که تا ممکن تخفیف خون بدهد یا انکه جامه را تغییر دهد اگر ممکن بوده باشد اگر
خرقه نجس ما لا یتم الصلوة باشد بهتر است انتهی حاصل که عفو در صورت تفسیر ازالة نجاست
در حالت جریان و اتصال خون است و شکی نیست که جمیع مشروط و افعالی که در نماز معتبر
است مشروط بامکان عمل بان است و صورت تعذر و صورت ازان مستثنی است
چه در ین حالت بمقتضای قاعده اصولیه که المشقة دلیل التیسیر بسیاری از محظورات است مباح

مباح میگردند دوم انکه امامیه که خون جراحت و دمل تا وقتی که نایستد نجس معفو است
دانسته اند دلالت نجاست خون بر عدم جواز معفو بودنش از غرایب استدلالات است چه خون
کمتر از درهم بغلی با انکه نجس است باتفاق مجتهدین ثلاثه و امامیه معفو است و همچنین نجاسات
دیگر سوای خون که کمتر از درهم بغلی باشد نزد حنفیه با وجود نجاستش معفو اند سیوم انکه
این حکم از منفردات امامیه نیست بلکه شافعیه و مالکیه نیز در ان شریک اند بلکه قول
شافعی و مالکیه افحش است زیرا که نزد ایشان خون قروح و جروح مطلقا معفو است و نزد
امامیه در حالت اتصال و جریان که نایستد معفو است بلکه حنفیه نیز بهمین قول قایلند چنانچه
عبارت فتاوی عالمگیریه که والد شیخ فاضل ناصب در مسوی نقل نموده و عنقریب منقول میگردد
نص است بران و در فتاوی حمادیه نیز مطابق ان تصریح نموده است و نقل کرده و بعد از این
با بذل مسافت مذکور میشود این قول مختار است پس تخصیص تشنیع بامامیه وجهی
ندارد شیخ عبد الوهاب شعراوی در کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمة میگوید الاصح من
مذهب الشافعی ان ... النجاسات سواء قلیلها وکثیرها فی حکم الازالة فلا یعفی عن شیء منها
الا ما یتعذر الاحتراز عنه غالبا کدم البزاق وکذا الدمامیل والقروح ودم البراغیث ودم الذباب
وموضع الفصد والحجامة وطین الشارع وهذا مذهب مالک الا ان عنده قلیل سایر الدماء
معفو عنه وقال دم البراغیث والقمل طاهر واعتبر ابو حنیفة فی سایر النجاسات قدر الدرهم البغلی
فجعل ما دونه معفوا انتهی و والد فاضل ناصب در مسوی در باب یغتفر القلیل من النجاسة
میگوید مالک عن عبد الرحمن بن المجبر انه رای سالم بن عبد الله یخرج من انفه الدم حتی تختضب
اصابعه ثم یفتله ثم یصلی ولا یتوضأ قلت وعلیه اکثر اهل العلم والقلیل عند الحنفیة ما کان اقل
من الدرهم وعند الشافعیة فی دم القروح ونحوها وجه انه یعفی عن قلیله وکثیره و یعرف الکثرة
والقلة بالعادة نیز در کتاب مذکور در باب من به جرح سایل یغتفر له ما یتعلق بجسده و ثوبه

من ذلك الجرح میکوید والمشهور من مذهب الشافعی ان الدمامیل والقروح وموضع الفصد
والحجامة الان دمها یدوم سیلانه غالبا فالمستحاضة یجب غسله لکل فریضة وصحح النووی
العفو عن قلیله وکثیره لعموم البلوی وفی عالمکیریة الان تنجیس الثوب ثانیا قبل الصلوة جاز ان
لا یغسل والا فلا انتهی عبارته در فتاوی حمادیه میکوید فی الکبری فاذا کان به جرح سائل شد
علیه خرقة فاصابها اکثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه اکثر من قدر الدرهم الان یجال لو غسل
تنجس ثانیا قبل الفراغ من الصلوة جاز له ان یصلی قبل ان یغسله والا لا هذا هو المختار ولانه
لا یمکنه التحرز عنه انتهی چهارم انکه نیز این قول معمول اکثر اصحاب بلکه موافق عمل جناب عمر
فاروق است که در ایامی که ابو لؤلؤ ایشان را مجروح ساخته بود با همه ثروت و ملکت و مراعات
احکام شریعت با جامهای خون آلود نماز گذاردند والد فاضل ناصب در مشتوی گفته مالك
عن هشام بن عروة عن ابیه ان المسور بن مخرمة اخبره انه دخل رجل علی عمر بن الخطاب رحمه الله
من اللیلة التی طعن فایقظ عمر لصلوة الصبح فقال عمر نعم ولا حظ فی الاسلام لمن ترك الصلوة
فصلی عمر وجرحه تثعب قال قلت وعلیه اهل العلم ثعب ای سال انتهی قسطلانی در شرح صحیح
بخاری فرموده وقد صح ان عمر صلی وجرحه ینزف و عجب است که فاضل ناصب از سنی
گری تحاشی نموده اقتدا و تأسی با بو لؤلؤ فرموده جناب فاروق را مورد طعن ساخته
فرقی که در هر دو طاعن است این است که طعن ابو لؤلؤ بخنجر جانستان بود و طعن ناصب بشمشیر
بران زبان که جانگزاتر از طعن سنانست جراحات السنان لها التیام ولا یلتام ما جرح
اللسان انچه زخم زبان کند با مرد زخم شمشیر جانستان نکند فلیضحکوا قلیلا ولیبکوا کثیرا
قال الفاضل الناصب نیز گوید که در نماز نافله خواه مصلی قایم باشد خواه قاعد و همچنین در
سجدهٔ تلاوت استقبال غیر جهت قبله جایز است و این صریح ادخال است در دین
چیزی را که اذن آن نیامده باشد حالت سواری و سفر البته از ین مستثنی است بروایات

بروایات منحصر و ایته بدون این عذر هرگز ثابت نیست قال الله تعالی ومن حیث خرجت
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره هرچه شارع از ین عموم استثنا
فرماید علی الراس والعین دیگری را چه میرسد که بعقل خود استثنا نماید و در ین مسئله مقداد
که شیخ الشیعه است در کنز العرفان فی احکام القرآن راه انصاف پیموده و مخالفت این حکم با حکم
قرآن اعتراف نموده انتهی اقول و به نستعین مذهب امامیه در ین مسئله آنست که استقبال
قبله شرط صحت نمازهای واجبیست بدلیل قوله سبحانه وجلت شانه فول وجهك شطر
المسجد الحرام وقوله تعالی فولوا وجوهکم شطره و شطر در لغت بمعنی جهت و جانب است
واگر باختیار و قدرت بغیر جهت قبله گذارده شود نماز باطل است لیکن این ایات خاص
است بنمازهای مکتوبه و افضل در نمازهای سنت نیز استقبال قبله است اگر نماز نافله
را در سفر و حضر سواره و پیاده در غیر جهت قبله بگذارد جایز است با کراهت در حال
ضرورت و در حضر کراهت بیشتر است لکن مستحب است که تکبیر احرام رو بقبله
واقع شود بجهت صحیحة عبد الرحمن بن محران قال سالت ابا الحسن علیه السلام عن الصلوة
باللیل فی السفر قال اذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثم کبر وصل حیث ذهب بك بعیرك
وابن ادریس استقبال در حال تکبیر را واجب دانسته این قول را بجمهور علمای امامیه نسبت
نموده در شرایع فرموده و اما النوافل فالافضل استقبال القبلة بها ویجوز ان یصلی علی الراحلة
سفرا وحضرا والی غیر القبلة علی کراهیة متأکدة فی الحضر در مدارك میفرماید اما فضیلة الاستقبال
بالنوافل فموضع وفاق ویدل علیه التاسی وعموم قولهم علیهم السلام افضل المجالس ما استقبل
واما جواز النافلة علی الراحلة سفرا فقال فی المعتبر انه اتفاق علمائنا طویلا کان السفر او قصیرا
واما الجواز فی الحضر فقد نص علیه الشیخ فی المبسوط والخلاف ومنعه ابن عقیل والاصح جواز
التنفل للماشی والراکب حضرا وسفرا مع الضرورة و مستند جواز گذاردن نافله بغیر جهت قبله

قوله تعالی است اینما تولوا فثم وجه الله و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست
که این آیه کریمه در خصوص نوافل نازل شده است و مؤید این معنی است آنچه حاکم در مستدرک
از سعید بن جبیر از ابن عمر روایت کرده است و تصحیح آن نموده قال انما نزلت اینما تولوا فثم
وجه الله ان تصلی حیث ما توجهت بک راحلتک فی التطوع و شیخ جلال الدین سیوطی
در تفسیر در منثور نیز این حدیث از ابن جریر و ابن ابی حاتم و دارقطنی و حاکم روایت کرده
است و آیه کریمه مطلق واقع شده و آنچه فاضل نیشابوری در تفسیر خود گفته عن ابن عمر
انها نزلت فی المسافر یصلی النوافل حیث توجهت به راحلته و کان صلی الله علیه و آله و سلم
اذا رجع من مکة صلی علی راحلته تطوعا یومی برأسه نحو المدینة فمعنی الآیة اینما تولوا وجوهکم لنوافلکم
فی اسفارکم فثم وجه الله ای فقد صادفتم رضاه انتهی معارض است با آنچه بخاری در صحیح خود
در باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوة و قبلها بسند خود روایت کرده حدثنی عمرو بن محمد
ان حفص بن عاصم حدثه قال سألت ابن عمر فقال صحبت النبی علیه السلام فلم اره یسبح
فی السفر و قال الله عز و جل لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و بر تقدیر تسلیم این
روایت دلالت بر نماز سفر دارد و روایات دیگر دلالت که اردن نماز حالت سواری
دارند مانند آنچه بخاری در صحیح خود روایت کرده است از عبد الله بن عامر بن ربیعه از
پدرش قال رأیت النبی صلی الله علیه و آله و سلم یصلی علی راحلته حیث ما توجهت به و بنابر آن
معارض نمیتواند شد زیرا که آیه کریمه مطلق واقع شده و عام است و شامل جمیع
افراد و جزئیات واجبات و اوقات و اوضاع و حالات مصلی متنفل است و خصوصیت
سفر و سواری و مشی و غیره ملغات است که اردن آنحضرت نافله را در حال سواری
و غیره بغیر جهت قبله بجهت آن بود که آن از افراد و جزئیات مفهوم آیه است نه بغیر آنکه
خصوصیت سواری را در آن مدخلی باشد چه تخصیص بعضی عام بذکر مخصص عام نیست

نیست چنانچه در اصول فقه مبین شده است بالجمله اطلاق عموم آیه کریمه شامل جمیع
اوضاع و حالات و امکنه و اوقات متنفل است تخصیص آن با حالت سفر و سواری دلیلی
می باید و لیس فلیس و تعمیم این حکم ساکن را که بر زمین قرار داشته باشد چنانچه عبارات
برخی از علما موهم آنست اگر چه سید در مدارک حکم باستبعاد آن نموده و هذه عبارته
و یستفاد من حکم بافضلیة الاستقبال بالنوافل و اطلاق کراهتها الی غیر القبلة فی الحضر جواز
فعلها الی غیر القبلة و ان کان المصلی مستقرا علی الارض و هو بعید جدا لان العبادة متلقاة من
الشارع و لم ینقل فعل النافلة الی غیر القبلة مع الاستقرار فیکون فعلها کذلک تشریعا محرما و از این
جهت است که فاضل مجلسی در حدیقه در حالت سکون احوط وجوب استقبال دانسته است
لیکن قائل باین قول را اطلاق و عموم آیه کریمه مستمسک قویست چه حالت سکون از اوضاع
و حالات متنفل است و استثنای آن بدلیل شرعی بثبوت نرسیده است نیز تجویز
ترک استقبال در حالت ضرورت است چنانچه از کلام صاحب مدارک بوضوح پیوسته
و الضرورات تبیح المحظورات قاعده کلیه است اخراج مستقر را از این حکم دلیلی می باید
در فتح الباری گفته تمه استیفاء البحث فی الضرورات و لم تعم فی غیرها کما فی لبس الحریر فانه
حرام للرجال و قد ابیح لبسه فی الحرب او للحکة او لشدة البرد اذا لم یجد غیره و له امثال کثیرة فی
الشرع انتهی تفصیل این مسئله نزد امامیه هرگاه اینجا ممهد شد پس بدانکه کلام
فاضل ناصب مردود است بدو وجه اول آنکه علمای امامیه تجویز ترک استقبال جهت قبله متنفل
را از اطلاق و عموم آیه کریمه اینما تولوا فثم وجه الله که در خصوص مطلق نافله نازل شده است
استنباط نموده اند و این آیه کریمه مخصص قول او تعالی است که فول وجهک شطر المسجد
الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره و متنفل را مطلقا از حکم آیات مذکوره اخراج نموده بهر
وضع و حالت که متلبس باشد و از جمله اوضاع حالت مشی و سکون است پس استثنای

این اوضاع و حالات نیز متلقی از جانب شارع باشد که ایمان و اذعان بآن نموده مضمون
انزاعلی الناس والعین کذاشته که مطاوعت و انقیاد از او بمیان جان نسبته بمقتضی آن
عمل باید فرموده مخالفت دانستن شیخ مقداد این حکم با قرآن مبنی بر غفلت اوست از تحقیق
مقام والله ولی الفضل والانعام دوم تعمیمی قریب بآن در مذهب حنفیه نیز واقع است
ابو یوسف نافله را در حضر سواره جایز میدانند در منظومه و شرحش گفته والنفل للراکب فی البلدان
یجوز قال ذلک باستحسان قال ابوحنیفه و محمد لو صلی النافله علی الدابة لا یجوز و قال ابو یوسف یجوز
استحسانا کما یجوز خارج المصر و کافی کفته و لا یجوز فی المصر عند ابی حنیفه کذا فی الهارونیات و عن
محمد یجوز و یکره و عند ابی یوسف لا یکره لانه علیه السلام رکب الحمار فی المدینة و کان یصلی راکبا
و بنا بر فتوی ابوحنیفه شخصی را که در حکم قادر باشد ترک استقبال قبله جایز است در منظومه
میکوید و من لیس قادرا علی التوضی لکنه واجد من یوضی جایز له فی قوله التیمم و هکذا التوجه البیت
اعلموا در شرح فرموده و علی هذا الخلاف جواز التیمم للعاجز عن الوضوء اذا وجد من یوضیه
و جواز الصلوة للعاجز عن استقبال اذا وجد من یوجهه نحو القبلة یعنی بر همین خلاف است
جواز تیمم مر عاجز را که قادر نباشد بر وضو ساختن لیکن می یابد کسی را که او را وضو بدهد جایز
است او را تیمم و همچنین است توجه بیت و استقبال قبله که اگر شخصی عاجز باشد و بیابد
کسی را که او را بسمت قبله مکردانند و با وجود آن استقبال قبله مکند نمازش جایز است
و ظاهر است که این کس در حکم قادر است پس از نقل این قول بثبوت میپیوندد که موافق
قول ابوحنیفه مصلی قاعد را که در حکم قادر باشد ترک استقبال قبله جایز است خواه متنفل
باشد یا مفترض پس اگر بعضی از علمای امامیه نیز قایل شوند که متنفل قاعد را در حال
ضرورت ترک استقبال ما کرا است جایز است چه جای طعن است و کدام محل تشنیع
سیوم آنکه استقبال قبله بفحوای کریمه من حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث

وحیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره مخصوص حالت صلوة است و ادخال سجده تلاوت
را در آن حکم دلیلی میباید و آن بثبوت نرسیده پس قول بترک استقبال در حال سجده تلاوت
مجدد ری ندارد با اجماع آنچه درینمقام افاده فرموده است ناشی از سوء تحقیق است
والله ولی التوفیق **قال** الفاضل الناصب و نیز کویند که اگر مصلی برای نماز در مکانی ایستاده شود
که نجاست خشک انسان در آن مفروش باشد لیکن ببدن و جامه او نچسبد نماز
جایز است حال آنکه طهارت از معتقدات و مسلمات شرایع است **اقول** و به نستعین
علمای امامیه باتفاق قایلند باینکه طهارت مکان مصلی واجب است اختلافیکه هست
درین است که طهارت جمیع مکان شرط است یا نه سید مرتضی علم الهدی و من تبعه
طهارت جمیع مکان مصلی را شرط میدانند و نماز را در مکان نجس مطلقا باطل میدانند
اگرچه خشک باشد و سرایت نکند و این قول عزیمت است و باحتیاط اقرب و ابو الصلاح
و بعضی دیگر اشتراط طهارت مخصوص موضعی دانسته اند از مکان که اعضای سجده که جبهت
در حال سجود بر زمین کذاشته شود اگر این مواضع از مکان نجس باشد نماز در آن
نزد ایشان باطل است اگرچه خشک باشد و سرایت نکند و در غیر این موضع طهارت
را مطلقا شرط نمیدانند و تجویز کرده اند و بعضی میکویند که باید که مکان نماز نجس نجسیکه
نجاست آن ببدن مصلی یا لباس او سرایت کند اگرچه خون کم از درهم بغلی باشد و اما اگر
مکان نماز خشک بود و نجاست آن سرایت نکند نماز در آن صحیح است مکر جای سجده
که اگر آن نجس باشد نماز صحیح نیست هرچند خشک باشد و نجاست آن ببدن و رخت
مصلی نرسد و این حکم بطریق رخصت است که در وقت ضرورت عمل بآن توان کرد بر سبیل
عزیمت نیست اما اگر نجاست مکان بطریقی باشد که در حال نماز سرایت ببدن یا رخت
مصلی کند هیچکس خلاف نکرده است در آنکه نماز در آن مکان صحیح نیست این است

بیان این مسئله بطریق اجمال وتفصیل در کتب فقه است کلام فاضل ناصب با آنکه مشتمل
بر اجمال مخل است محل نظر است زیرا که آنچه گفته است که طهارت مکان مصلی از مقررات
ومسلمات شرایع است اگر مراد از ان طهارت مطلق مکان مصلی است مسلم است
وانتقریر اقوال علمای امامیه که ذکر یافت معلوم شد که امامیه بوجوب طهارت مطلق مکان
مصلی اجماع دارند هیچکس را در ان خلاف نیست بلکه در حق طهارت جمیع مکان است بودن
ان از مقررات ومسلمات در حیز منع است حنیفه نیز طهارت جمیع مکان مصلی را شرط
نمیدانند صاحب فتاوی برهنه میگوید طهارت جای نماز نیز شرط نماز است یعنی جای دو قدم
وجای سجده نیز بقول صاحبین بخلاف امام که اکتفا به بینی نزدیک آورد است علامه
در شرح خلاصه گفته که طهارت جای زانو در ظاهر روایت شرط است لیکن در تحفه
گفته که بر مختار نزدیک همه شرط نه اما طهارت جای دست نزدیک علمای ما شرط نه
بخلاف زفر وشافعی ودر منیه گفته اگر جای قدم وزانو پاکست وجای جبهه وبینی پلید نزدیک
امام سجده بر بینی کند روا بود بخلاف صاحبیه واگر جای بینی پلید است باتفاق روا بود
واگر جای زانو پلید است بلا صحیح روایت واگر زیر یکقدم پلید است روا نه بود واگر معلق
دارد روا بود انتهی در فتاوی عالمگیریه میگوید اما اذا کان موضع انفه نجسا وموضع جبهته طاهرا
یجوز صلوته بلا خلاف وکذلك اذا کان موضع انفه طاهرا وموضع جبهته نجسا وموضع جبهته
وسجد علی انفه یجوز صلوته بلا خلاف وان کان موضع انفه وجبهه نجسا واکثر الرواید وسمی
فی نظمه قال ابو حنیفه سجد علی انفه دون جبهة یجوز صلوته وان لم یکن بالجبهة عذر و
عندهما لا یجوز صلوته الا اذا کان بالجبهة عذر کذا فی المحیط وان سجد بهما لا یجوز علی الاصح
کذا فی محیط السرخسی واذا کانت النجاسة تحت قدمی المصلی منع الصلوة کذا فی ذخیرة الکبری
ولا یفرق الحال بین ان یکون جمیع موضع القدمین نجسا وکذا بین ان یکون موضع الاصابع

الاصابع نجسا واذا کان موضع احدی القدمین طاهرا وموضع الاخری نجسا فوضع قدمیه اختلف
المشایخ فیه الاصح انه لا یجوز صلوته فان وضع احد القدمین التی موضعها طاهر ورفع القدم الاخری
التی موضعها نجس فصلی فان صلوته جایزة کذا فی المحیط وان کانت النجاسة تحت یدیه او رکبتیه
فی حالة السجود لم یفسد فی ظاهر الروایة انتهی در صحیح بخاری روایت کرده وصلی ابو موسی
رضی الله عنه فی دار البرید والسرقین در فتح الباری میگوید هذا الاثر وصله ابو نعیم شیخ البخاری
فی کتاب الصلوة له قال ثنا الاعمش عن مالك عن السلمی الکوفی عن ابیه قال صلی بنا ابو موسی
فی دار البرید وهناك سرقین الدواب والبریة علی الباب فقالوا لو صلیت علی الباب فذکره
وهذا التفسیر لما ذکره البخاری معلقا واخرجه ابن ابی شیبه ایضا فی مصنفه فقال ثنا وکیع ثنا
الاعمش عن مالك بن الحارث عن ابیه قال کنا مع ابی موسی فی دار البرید فحضرت الصلوة
فصلی بنا وعلیها روث وتبن فقلنا تصلی ههنا والبریة الی جنبك فقال البریة وههنا سواء
وقال ابن حزم روینا من طریق شعبه وسفیان کلاهما عن الاعمش عن مالك ابن الحارث عن
ابیه قال صلی بنا ابو موسی علی مکان فیه سرقین وهذا لفظ سفیان وقال شعبه روث
الدواب قال وروینا من طریق غیرهما والصحراء امامه وقال ههنا وهناك سواء انتهی چه
ظاهر این روایات خصوصا روایت سفیان مقتضی اینست که ابو موسی در مکانیکه
سرگین دواب بود بغیر حایل نماز بر روی خاك گذارد که معمول ان قرن بود وان را
افضل میدانستند چنانچه در فتح الباری گفته بل کان الافضل عندهم الصلوة علی الارض
تواضعا ومسکنة نیز موید این معنی میتوان بود نیز در فتاوی عالمگیریه میگوید ولو صلی
علی الدابة وعلی سرجها مثل الدم والعذرة اکثر من قدر الدرهم فصلوته فاسدة والصحیح انه
یجزیه کذا فی محیط السرخسی یعنی اگر نماز گذارد بر چارپا وبر زین او نجاستی باشد مانند
خون وگوه ادم زیاده از قدر درهم پس نماز وی فاسد است وصحیح انست که نماز وی مجزیست

نیز در فتاوی عالمکیریه فرموده و لو صلی علی بساط و فی ناحیته نجاسة و لم یکن فی موضع قدمیه و لا
موضع سجوده لا یمنع اداء الصلوة سواء کان البساط کبیرا او صغیرا بحیث لو حرک احد طرفیه
یتحرک الطرف الاخر و هو المختار کذا فی الخلاصه فی الفصل الرابع فی مسح الراس و کذا الثوب و
الحصیر کذا فی السراج الوهاج نیز در فتاوی عالمکیریه گفته و لو کانت اللبن مسنة علی بطانة مصلوة او
فی حشوها جازت الصلوة علیها اذا لم یکن احدهما مخیطا علی صاحبه و لا مضربا و ان کان احدهما مخیطا
علی صاحبه و لا مضربا و ان کان احدهما مخیطا علی صاحبه یجوز علی قول محمد لانه بالخیاطة و التضریب لم
یصیرا ثوبا واحدا و عند ابی یوسف لا یجوز هکذا فی محیط السرخسی قال الفاضل الناصب و نیز گویند
که اگر کسی هر دو پای خود را تا زانو و هر دو دست خود را تا مرفقین در بچه بیت الخلاء که پر از
عذره انسان و بول است غوطه دهد با زجرم او را ازاله نماید بی آنکه با آب شست و شو کند
نماز او جایز است و همچنین اگر جمیع بدن خود را در بئر بالوعه که پر از عذره و بول باشد غوطه
دهد و جرم نجاست بر بدنش نباشد بی شست و شو نماز او جایز است و پر ظاهر است
که تطهیر بدن بدون غسل نمی شود و بزوال جرم زوال اثر متحقق نمیگردد و حق تعالی خاص
آب را برای این کار آفریده است قوله تعالی و ینزل علیکم من السماء ماء لیطهرکم به و قوله
تعالی و انزلنا من السماء ماء طهورا انتهی کلامه اقول و بالله نستعین این قول بچند وجه مردود
است اول آنکه این هر دو مسئله از مخترعات و مفتریات فاضل ناصب است در هیچ
کتابی از کتب امامیه اثری از آن نیست بزعم خود این مسئله را از مسئله استنجا
تفریع نموده است و سبق ذکر یافت که معفو بودن آب استنجا یا اسقاط نجاست آن
مشروط است به آنکه متغیر بنجاست نشده باشد و ظاهر است که هر گاه آب قلیل بجرم
غایط که منشاء تفضل باشد برسد متنجس میگردد چه اجماع جمهور امامیه واقع است بر آنکه
آب قلیل بمجرد ملاقات نجاست متنجس میگردد در صورت مفروضه متغیر بنجاست میگردد

میگردد زیرا که بدیهی است که هر گاه شروع باستنجا میکنند و آب بریزند و مخرج را بدست بمالند
آب بفضله ممتزج گردیده در اوصاف ثلاثه که رنگ و بو و طعم باشد تغییر بهم میرساند و در متنجس
بودن آب متغیر بنجاست در میان علمای امامیه خلافی نیست و هر گاه آب بر زمین برسد
هر آبی که بآن ملحق شود متنجس خواهد بود اگر چه باضعاف مضاعف کر برسد پس لا محاله مراد
از معفو بودن یا اسقاط نجاست آب استنجا از فضله غیر متعدیست که حوالی مخرج را آلوده
باشد و اجزاء فضله بمخرج نرسیده باشد و از آنجا که در زمان سابق عرب اغذیه یابسه
لبسه که غیر خرما و توت شیرین است میخورده اند مانند پشکل از ایشان جدا میشده
چنانچه در کافی شرح وافی که از کتب فقه حنفیه است گفته لانهم کانوا یبعرون بعرا و الان یثلطون
ثلطا و مخرج متعدی نمیشد که موجب تغییر آب استنجا شود و بر تقدیر تسلیم متغیر نشدن
آب استنجا بملاقات اجزای بر آمده غایت ما فی الباب آنست که این آب از افراد آب قلیلی
است که بمجرد ملاقات نجاست متنجس نشده و بجهت عموم بلوی و تعذر تحرز از آن تخفیف
در آن واقع شده با آنکه قول بمتنجس نشدن آب قلیل بمجرد ملاقات نجاست مذهب صحابه
و تابعین و اکثر علمای اهل سنت است مانند مالک و اوزاعی و حسن بصری و غیره خصوصیتی با امامیه
ندارد و مراتب دیگر در مسئله استنجا مشروحا بمعرض بیان آمد و ظاهر است در حکم معفو
بودن و اسقاط نجاست آب استنجا که بملاقات نجاست متنجس نشده باشد محذوری
لازم نمی آید و تفریعی که نموده است باطل محض است و در متنجس بودن آب بئر بالوعه
نزد امامیه خلافی نیست و تباعد در میان چاه و بئر بالوعه مستحب میدانند بلکه آب
بئر بالوعه بچاه سرایت میکند و آن نزد ایشان پنج ذرعه است در زمین سخت
و هفت ذرعه است در زمین نرم و در صورت تقارب و علم باتصال آب بالوعه بچاه آب
چاه را متنجس میدانند شیخ شهید قدس سره در لمعه میفرماید یستحب التباعد بین

البرد البالوعة نجس اذرع فی الصلبة والا فسبع ولا ینجس وان تقاربتا الا مع العلم والاول [نقبال]
دوم انکه انحصار تطهیر بدن در اب اگرچه نزد امامیه از مفردات و مسلمات است لیکن
لطرف عدل میتوان گفت که قول او تطهیر بدن بدون غسل نمیشود و بزوال جرم زوال
اثر متحقق نمیگردد و حق تعالی خاص اب را برای اینکار آفریده است الخ ممنوع و غیر مسموع
است زیرا که حنفیه تطهیر بدن را منحصر در آب نمیدانند بلکه بمایعات دیگر سوای اب
مانند سرکه و جز آن نزد الشیخان تطهیر نجاست جایز است و فرک و مالیدن را از مطهرات
می شمارند بنا بر قول مشایخ صاحب هدایه قول لفرک پاک میشود و ملحس و لیسیدن بزبان
نیز نجاست بدن پاک می شود و مص و مکیدن طفل بپستان مادر را نیز مطهر او ست
از نجاست فی در هدایه میگوید و منها الغسل یجوز تطهیر النجاسة بالماء و بکل مایع طاهر
یمکن ازالتها کالخل و ماء الورد و نحوه مما اذا عصر انعصر و در کنز گفته جایز است شستن [جامه]
و تن پلید باب و بهرچه زایل کننده نجاست است چون سرکه و گلاب و ابی که کشیده
باشند از برگ و میوه و درخت در فتاوی عالمگیریه فرموده اذا اصاب النجاسة بعض
اعضائه و لحس بلسانه حتی ذهب اثرها تطهر و کذا السکین اذا تنجس فلحسه بلسانه او [مسحه]
بریقه هکذا فی فتاوی قاضی خان و لحس الثوب بلسانه حتی ذهب الاثر فقد طهر کذا فی [المحیط]
اذا قاء ملاء الفم و توضأ و لم یغسل فاه حتی صلی جازت صلوته لانه تطهر بالبزاق الصبی اذا قاء علی
ثدی الام ثم مص الثدی مرارا طهر یعنی هرگاه برسد نجاست بعضی اعضاء او را و بلید بزبان
خود تا انکه اثرش برود پاک میشود و همچنین است کارد هرگاه نجس شود و بلیسد بزبانش یا
مسح کند باب دهن و اگر بلیسد جامه را بزبان خود تا اثرش برود پاک میگردد چنین
است در محیط و هرگاه قی بکند لقدر پری دهن و وضو بکند و نشوید دهان از نمازش
جایز است زیرا که باب دهان پاک شد و طفل هرگاه بر پستان مادرش قی بکند بعد

بکند بعد از ان چند بار انرا بمکد پاک میشود و در فتاوی بزازیه گفته قاء علی ثدی امه و مصه
مرارا و شراب الخمر و ازدرد البزاق فی فیه یجیب لو کان الخمر فی الثوب لیزال بهذا القدر من [البزاق]
طهر و الا لا انتهی نیز در فتاوی عالمگیریه گفته و لو کان راس ذکره نجسا بالبول لا یطهر بالفرک
کذا فی محیط السرخسی و ان اصاب بدنه لا یطهر الا بالغسل رطبا کان او یابسا و هو مروی عن [ابی حنیفه]
کذا فی الکافی ناقلا عن الاصل و هکذا فی فتاوی قاضی خان و الخلاصة قال مشایخنا یطهر بالفرک
لان البلوی فیه اشد کذا فی الهدایه سیوم انکه این قول با انکه افترای صریح و کذب قبیح
است مجید وجه معارض است اول انکه داود ظاهری که از علمای اهل سنت است [میگوید]
که اگر کسی در حوضی که اب او ایستاده باشد غایط بکند اب نجس نمی شود و او را و غیر او [را]
وضو از ان اب جایز است و اگر بول بکند نیز نجس نمی شود و او را وضو از ان اب جایز [نیست]
و غیر او را جایز است در شرح مسند شافعی گفته قد ذهب داود انه اذا بال فی الماء الراکد
و لم یتغیر انه لا ینجس و لکن لا یجوز ان یتوضأ منه و یجوز لغیره و انه اذا تغوط فیه و لم یتغیر لم [ینجس]
و جاز له و لغیره الوضوء منه عملا بظاهر الحدیث در فتح الباری در ضمن شرح حدیث لا یبولن [احدکم]
فی الماء الدایم میگوید فقد اخذ داود الظاهری بظاهر هذا الحدیث و قال النهی مختص بالبول و
الغایط لیس کالبول و مختص ببول نفسه و جاز لغیر البایل ان یتوضأ بما بال فیه غیره و جاز [ایضا]
للبایل اذا بال فی اناء ثم صبه فی الماء او بال بقرب الماء ثم جری الیه انتهی دوم انکه بنا بر مذهب
مالک که اب قلیل بمجرد ملاقات بنجاست نجس نمیگردد تا وقتیکه یکی از اوصاف ثلاثه او
متغیر نشود و طاهر و مطهر می ماند و امام رازی در تفسیر کبیر گفته قال مالک الماء اذا [وقعت]
فیه نجاسة و لم یتغیر النجاسة بقی طاهرا و طهورا سواء کان قلیلا او کثیرا و هو مذهب اکثر
الصحابة و التابعین نیز لازم می اید که هرگاه از اب چه بچه میت الخلاء که عذره و بول انسان در [ان]
ریخته باشد لیکن تغیری در اوصاف ثلاثه اب راه نیافته باشد وضو و غسل بکنند جایز [شد]

سیوم آنکه از کتب معتبره اهل سنت بطریق نقل سبق ذکر یافت که حنفیه قایلند باینکه ملاقات
نجاست با آب در حال جریان موجب نجاست آب نمی شود در ین صورت اگر دو طرف آب
را که یکی از آن عذره و بول انسان نجس باشد و دیگری طاهر بریزند و در هوا ممتزج شوند
و جه بجه از آن آب حمل شود وضو و غسل و ازاله نجاست از آن صحیح باشد چهارم آنکه بنابر
مذهب شافعیه که میگویند که ورود آب بر نجاست موجب تنجس آب نمیگردد هرگاه نجاست
در جه بجه باشد و آب بر آن جاری گردد طهارت از آن آب جایز خواهد بود و نیز نزد شافعیه
اگر آب نجس اندک اندک جمع شده بمقدار قلتین برسد پاک میشود شیخ عبد الحق
دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید غریب آنست که در کتب شافعیه آورده اند که همه آب
نجس چون رفته رفته مقدار قلتین شود پاک میگردد باز چون اندکی از آن آب کم شود
باز نجس میگردد گویا قلتین را نزد ایشان تاثیر و خاصیت است در طهارت انتهی بر ین
تقدیر جه بجه است الخلا که بول از عذره و بول انسان و بهایم و سگ و خوک و گربه و دیگر نجاسات
مانند خون حیض و نفاس باشد نزد ایشان طاهر و مطهر است در جواز غوطه زدن در آن
آب و وضو و غسل نمودن از آن و بهرف حوایج ضروریه آوردن آن نزد شافعیه شکی و ریبی
نیست آنکه نزد اصحاب ظواهر از اهل سنت آب مطلقا نجس نمیگردد شیخ عبد الحق در
ترجمه مشکوة میفرماید مذهب اصحاب ظواهر آنست که آب پلید نمیگردد و بهیچ حال خواه
روان باشد و یا استاده کم باشد یا بسیار و خواه تغیر یابد رنگ و بوی و مزه وی یا نیابد
انتهی بنابرین تقدیر آب جه بجه اگر چه اندک و قلیل باشد و پر از عذره و بول انسان بلکه
خوک و سگ و نجاسات مغلظه دیگر باشد غوطه در آن زدن و دست و پا و رو شستن
با آن و وضو و غسل از آن نمودن و در حوایج ضروریه دیگر بصرف آوردن نزد ایشان جایز
است پنجم آنکه اتصال آب بئر با توعه با آب موجب نجس شدن چاه میشود و در مذهب حنفیه

حنفیه در ین باب هم مساهله واقع شده اتصال سر ما بوعه با بوعه را بغیر متغیر شدن آب چاه
در یکی از اوصاف ثلاثه بسبب اتصال آن آب چاه را نجس نمیدانند در فتاوی ولوالجی میگوید
والاولی ما یکون بین سر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفی روایة سبعة اذرع وهذا التحدید غیر
لازم بل لا عبرة به وان کانت سر الماء قریبة من البالوعة ما لم یتغیر طعمه او لونه او ریحه لان بینهما حایل
وهو الارض لا یحکم بنجاسة حتی یظهر دلیل وصول النجاسة والیه من تغیر طعم او لون او ریح
انتهی بنابرین تقدیر اگر آب جه بجه از آب بالوعه ممتزج شود لیکن تغیری در اوصاف آن
راه نیابد استعمال آن در طهارت جایز خواهد بود و ایراد اینگونه ایرادها است و احتراز
این منتهم احترازات و معذرات دلیل عدم تحرز و آن کذب است که بالاجماع از قوادح عدالت
است نیز شاهد عدل جهل اوست از مسایل فقهیه مذهب خودش چه جای مذهب امامیه
هداه الله الی الاحسان قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر مصلی بعد فراغ نماز در جامهای
خود گوشت انسان و گربه و منی و خون در یافت کند نماز او جایز است کما ذکره الطوسی
فی التهذیب وغیره و پر ظاهر است که در شرع طهارت ثوب از شرایط وضروریات نماز
است اقول و به تحسین آنچه در ینمقام اعاده نموده بچند وجه مدفوع است اول آنکه ظاهر
کلام او دلالت دارد بر آنکه وجدان نجاست در ثوب مصلی بعد از فراغ نماز مطلقا نزد امامیه
موجب اعاده نماز نمیگردد و این معنی در حیز منع است تفصیل اجمال آن است که اگر از
مصلی خلال نماز اداء نجاست از بدن و جامه اش واقع شود خالی از چند شق نیست یا علم
بنجاست بود و در حالت نماز بیاد داشت یا از یادش رفته یا جاهل بود در صورت اول که
سبق علم بنجاست داشت و در حالت نماز بیادش بود اعاده نماز در وقت و قضای آن
در خارج وقت واجب است و این حکم نزد کسی که طهارت بدن و جامه را مطلقا شرط میداند
اجماعیست و جاهل حکم مانند عامد و در حکم اوست و در صورت دوم که نجاست از یادش

رفته بود و لفرا موشی نماز در آن جامه نجس کذارده بعد از فراغ نماز بیادش آمد موافق قول
اکثر علما مانند شیخ طوسی در نهایه و مبسوط و خلاف و شیخ مفید در مقنعه و سید مرتضی
در مصباح و ابن ادریس و متابعات ایشان در وقت اعاده و در خارج وقت قضا واجبست
و ابن ادریس اجماع برین حکم نقل نموده است و در صورت سیوم که علم بنجاست نداشت
و بعد از فراغ نماز دریافت کرده موافق قول شیخ در مبسوط واجبست اعاده در وقت
نه در خارج وقت قضا ندارد و در باب میاه نهایه نیز چنین فرموده که صحیحه وهب بن عبد ربه
که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مرویست وارد شده فی الجنابة تصیب الثوب
ولم یعلم بها صاحبه فصلی فیه ثم یعلم بعده قال یعید اذا لم یکن علم والاکثر علما میکویند در ینصورت
اعاده بر او واجب نیست زیرا که مکلف مامور است که موافق علم خود در جامه پاک نماز بکذارد
اکرچه در واقع چنین نباشد و در صورت مفروضه مصلی موافق امر شرع نماز کذارده و امر مقتضی
اجزاست پس نمازش مجزی و مسقط فرض باشد و چند روایت نیز موید این قولست قائلین
باین قول نیز اعاده نماز را مستحب میدانند در وقت در حدیقه المتقین فرموده که احوط انست
که جاهل بنجاست اعاده نماز بکند در وقت و بعضی احتمال داده اند که اکر مصلی پیش از نماز
اجتهاد نموده باشد اعاده واجبست والا فلا و حق انتفاء این تفصیل است والا بر مکلف
در اکثر اوقات خصوصا بعد بیداری از خواب و نظایر آن اجتهاد و ملاحظه لباس که آیا نجاستی
بآن رسیده است یا نه واجب میشد و هیچکس بآن قایل نشده است
و لزوم حرج نیز واضح است دوم آنکه آنچه کفته که طهارت ثوب از شرایط و ضروریات نمازست
اکر مراد از آن طهارت موافق علم مصلی است اشتراط مسلم است و در صورت مفروضه
مصلی جامه خود را پاک میدانست و موافق علم خود عمل نموده و بآن جامه بحکم شرع
نماز کذارده پس نمازش مجزی و مسقط فرض باشد و اکر مراد از طهارت بحسب واقع

واقع و نفس الامر است اشتراط غیر مسلم است چه ظاهر است در شرع مطهر سمحۀ حنیف
مدار احکام بر ظاهر و علم مکلف است مطابق واقع بودن التزام نفرموده اند موید این معنی
بسیار است هرکاه سهو و نسیان که بعد از علم طاری باشند بموجب حدیث شریف
مستفیض مشهور که عامه و خاصه روایت آن متفق اند معفو و مرفوع باشد علم بطریق
اولی معفو خواهد بود سیوم آنکه اکثری از صحابه و تابعین و فقها مانند ابن مسعود و ابن عمر
و سالم و عطا و نخعی و مجاهد و زهری و طاوس و اوزاعی و اسحق و ابو ثور و من تبعهم قائلند
که اکر مصلی در جامه نجس نماز بکند بعد از فراغ نماز دریافت کند نماز او واجب جایز است
در فتح الباری میکوید ذکر ابن بطال عن ابن مسعود و ابن عمر و سالم و عطا و النخعی و مجاهد
والزهری و طاوس انه قال اذا صلی فی ثوب ثم علم به بعد الصلوة لا اعادة علیه و هو قول الاوزاعی
واسحق و ابو ثور و عن ربیعه و مالک یعید فی الوقت انتهی قول قدیم شافعی نیز همین
است در شرح مسند شافعی بعد نقل حدیث ابو سعید خدری که قال دخل النبی صلعم الصلوة
فی نعلیه ثم خلعهما فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال لهم ما لکم خلعتم نعالکم قالوا رایناک خلعت فخلعنا قال
ان جبرئیل علیه السلام اتانی فاخبرنی ان فیهما قذرا میکوید استدل به الشافعی فی القدیم
ان المصلی اذا صلی ولم یعلم ان فی ثوبه دما او بولا فصلوته مجزیة ولو لم یغسله انما یستانف بلکه بعضی
روایات در مذهب حنیفه بر همین است که اعاده نماز مطلقا لازم نیست در فتاوی
ولوالجی کفته واما اذا وجد نجاسة فی الثوب بعد ما صلی فیه لا یعید شیئا من الصلوة فی
قولهم جمیعا با آنکه بعضی علما اهل سنت بعدم اشتراط ازاله نجاست قایل اند در فتح در
ضمن شرح حدیث فیما رسول الله کفته و منها ان اشهب المالکی احتج
به علی ان ازالة النجاسة لیست بواجبة و منهم من فرق بین ابتداء الصلوة فا بنی مسته
فی لا یجوز و بین طروها علی المصلی فی نفس الصلوة فیطرحها عنه و یصح صلوته انتهی مختصرا نیز

بعد در همین باب که معنون باین عنوانست باب اذا انفی علی ظهر المصلی قذر او نجس فیفسد او لم یفسد
و تنه میکوید و یحتمل الصحة مطلقا قول من یذهب الی ان اجتناب النجاسة فی الصلوة
من الفرض قلت هذا الکلام من نقل الرافعی عن اصحابه ان ازالة النجاسة عنده لا تجب
فی الصلوة انتهی پس ایراد مشترک الورود باشد و در حقیقت این قول و امثال ان ما
جهل اوست بمذهب خودش تا بمذهب امامیه چه رسد با وصف ان در اداء عای
معکوس لمن الملکی میزنند ان هذا الشئ عجاب قال الفاضل الناصب و نیز کویند که اکر
شخصی در نماز تمام بدن برهنه باشد و قدری خاک برذکر و خصیتین چسبانیده
بضرورت نماز بخواند نماز او جایز است و ظاهر است که در شرع ستر عورت در جمیع
الاوقات خصوصا در حالت صلوة و مناجات بچه مرتبه موکد فرموده اند و لهذا جماعه از
متاخرین امامیه برین شناعت متنبه شده قول جمهور خود را ترک کرده اند و بطلون
ان باثار مرویه از ائمه اهل بیت استدلال نموده انتهی اقول و به نستعین در حاشیه
این مقام عبارت ارشاد الاذهان علامه حلی تحریر نموده و عورة الرجل قبله و دبره یجب
سترهما مع القدرة و لو بالورق و الطین بر متامل چنین واضح است که این عبارت بر انچه
افاده نموده است دلالتی ندارد چه محصل کلام علامه انست که تا وقتیکه ستر عورتین
بنحوی از انحاء ممکن و مقدور باشد برهنه نماز نمیتوان کذاردن اکر قدرت بر ساتر اختیاری
که ان جامه است داشته باشد فبها و الا از ساتر اضطراری که برک درخت و کل باشد
ستر عورت نموده نماز بکذارد این معنی مفید مقصود او اصلا نیست با انکه جمهور علمای
امامیه قایل اند بانکه ستر عورت در نماز واجب است در جامع عباسی میفرماید بوشیدن
عورت در نماز واجبست خواه کسی باشد که نکاه کند و خواه نباشد و خواه نکاه کننده
محرم باشد مثل زن و کنیز اینکس و خواه نامحرم پس اکر شخصی در خانه تاریک خالی نماز

خالی نماز کذارد و عورت خود را نبوشد نماز او باطل خواهد بود و شیخ ابن خاتون در حاشیه میکوید
و اکر جامه نباید که بان ستر عورت نماید بهر چه توان ستر عورت خود کند اکرچه برک درخت باشد
و با وجود جامه ایا ببرک درخت میتوان ستر عورت نمود مشروط بانست که جامه نداشته
باشد ظاهر احتمال اخیر است چرا که حکمی که از جانب شارع واقع شود بر ان مشایع متعارف
در ستر عورت ان است که بجامه باشد نه برک و علف و اکر برک و علف نیز بهم نرسد و
میسر باشد که بکل روی اوانبوشند بعضی از مجتهدین کفته اند که واجب است بکل ستر عورت
نماید بلکه بعضی کفته اند که بر تقدیر یکه برک و علف بهم نرسد نیز میتواند که بکل ستر عورت نمود
نماز کند این قول ضعیف است انتهی در شرایع فرموده و اذا لم یجد ثوبا یستر بها با وجده و لو
ورق الشجر انتهی حاصل که ستر بکل در صورت اضطرار است مثل دزد و قطاع
الطریق شخصی را عریان نموده باشند و جامه نیابد اکر برک درخت و علف بدستش
نیاید که بان ستر عورت نماید و اکر این همه ممکن نباشد و بدست نیاید و کل بدست بیاید
بکل ستر عورت نموده نماز بکذارد و اکر این هم ممکن نباشد برهنه نماز کذارد و در غایة المرام
شرح شرایع الاسلام فرموده الرابع لو لم یجد الثوب استتر بالحشیش فان فقده و وجد وحلا
او ماء کدرا استتر عورته الخامس لو لم یجد غیر الطین وجب علیه ان یطین عورته و یجب فی الستر
بالطین مواراة اللون و الحجم مع المکنة انتهی و در بودن کل ساتر اضطراری هیچکس خلاف ندارد
با انکه مثل این عبارت در کتب فقه حنیفیه نیز وارد است در خلاصه کید انی میکوید الخامس
ستر العورة و لو بالماء او ورق الشجر او الطین در فتاوی برهنه کفته بدانکه ستر عورت شرط
نماز است و اکرچه باب باو واف یا کل باشد نه بظلمت ما اکر در خانه تار یا شب تار برهنه
کذارد در وا نبود و انچه بحیثم مشتمل در حاشیه در حاشیه این مقام فرموده بطریق
تعریض بر امامیه از حاشیه شیخ شهید بر ارشاد تحریر نموده المراد بالعورة القبل و القضیب

والانثيين در حاشيه گفته كه در لوامع صاحبقرانی مرقوم است كه آنچه واجبست در ستر
عورت حلقه دبر است يا ذكر وخصيتين مدفوعست بچند وجه اول اينكه اين مسئله نيز خلاف
است در حديقة المتقين گفته بعضی گفته اند كه می بايد از ناف تا زانو بپوشانند بعضی گفته اند
كه تا نصف ساق واين بهتر است وبهتر آنست كه كل بدن را بپوشانند ردای نيز بود وش كنند
ومی بايد كه رنگ عورت ظاهر نباشد واحوط آنست كه حجم آن نيز نمايان نباشد در جامع عباسی
فرموده در مرد همين پوشيدن قبل ودبر وخصيه واجبست در حاشيه نوشته پس اگر اينها
پوشيده باشد وباقی بدن برهنه نماز او صحيح خواهد بود نهايتش نماز او مكروه بعمل آمده
خواهد بود اگر متاملی بنظر انصاف مطاوی اين مسئله نظر نمايد برای العين او را واضح ميگردد
كه حق اماميه است زيرا كه عوام مانند وجاهلان ونظاير آن اينها غالبا بر ستر قبل
ودبر وخصيتين وحوالی اينها اكتفا مينمايند ودر عهد كرامت مهد آنحضرت عليه وآله السلام
نيز همين طرز وروش معمول عوام وصحرانشينان ودهاتين بود ودر هيچ روايتی بطرف
عامه وخاصه بثبوت نرسيده كه آن جناب عليه وآله الصلوة والسلام امثال اين اشخاص
را تكليف بستر فخذ وركبه در حالت نماز فرموده باشند بلكه آنجناب نيز تسهيل امر را برای
كشف فخذ فرموده اند بخاری در صحيح خود روايت نموده قال انس حسر النبی عليه السلام
عن فخذه نيز باسناد خود از انس روايت نموده ان رسول الله صلی الله عليه السلام غزا خيبر
فصلينا عندها صلوة الغداة فغلس فركب النبی وركب ابو طلحة وانا رديف ابی طلحة فاجری
النبی صلی الله عليه السلام فی زقاق خيبر وان ركبتی لتمس فخذ رسول الله صلی الله عليه
وسلم ثم حسر الازار عن فخذه حتی انی انظر الی بياض فخذ نبی الله صلعم الحديث دليلست
بر آنكه فخذ داخل عورت نيست چه اگر داخل عورت ميبود كشف آن حرام ميبود واز
آنحضرت بوقوع نمی آيد بالجمله اكتفا بستر بعضی از بدن را اماميه مسقط فرض واز باب

واز باب رخصت ميدانند كه در وقت ضرورت با كراهيت عمل بآن ميتوان نمود واحوط نزد اماميه
ستر از ناف تا زانو بلكه تا نصف ساق است چنانچه ذكر يافت ومقام رخصت ومقام عزيمت متفاوت
بسيار امور كه بطريق رخصت وعوام بی احتياط را شرع تجويز فرموده اند وبطريق احتياط نهی
از آن واقع شده فاضل المعی كه قشری محض است باين دقيقه متنبه نشده ودرين مقام و
در اكثر مواقع در غلط افتاده بجهت سوء تحقيق در امثال اين مواضع طعن وتشنيع كه عايد
بخودش هست با اماميه ميكند دوم آنكه نزد اماميه ميكند دوم آنكه نزد مالكيه نيز حد عورتين
همين قبل ودبر است عاده سوم آنكه ستر عورت نزد مالكيه با آنكه برای نماز واجبست ليكن شرط
صحت نماز نيست پس اگر كسی برهنه نماز بگذارد اگرچه ترك واجبی بعمل آورده نمازش صحيح
خواهد بود شيخ عبد الوهاب شعراوی در كتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمة ميفرمايد
ستر العورة عن العيون واجب بالاجماع وهو شرط فی صحة الصلوة الا عند مالك فانه قال هو واجب
للصلوة وليس لشرط فی صحتها وحد العورة فی الرجال عند ابی حنيفة والشافعی ما بين السرة والركبة
وعن مالك واحمد روايتان احدهما بين السرة والركبة والاخری انها القبل والدبر واتفقوا علی
السرة من الرجل ليست بعورة واما الركبة فقال مالك واحمد والشافعی انهما منها انتهی در منتقی
دمعرف معروف بافصاح گفته اختلفوا فی حد عورة الرجل وقال احمد فی الرواية الاخری هی القبل والدبر
وهی رواية الاخری هی القبل فی الرواية الاخری هی القبل والدبر وهی رواية من مالك محصل كه
نزد اماميه اگرچه حد عورتين همين قبل ودبر است ليكن اكتفا بر ستر آنها نمودن از قبيل رخصت
است ودر حال اختيار اكتفا بستر آنها در نماز نمودن هرچند سمت جواز دارد ليكن مكروه
است ونزد مالكيه نماز بكراهت درست بلكه نزد مالكيه در حالت اختيار برهنه نماز گذاردن
جايز است پس شريك غالب تشنيع درين مسئله مالكيه اند جناب افادت مآب دیده
ودانسته مبالات از طعن وتشنيع مجتهدين نموده بقاعده مستمره خود تعريض بر ارکان

فقد احبها دهیمابد نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا قال الفاضل الناصب و
نیز گوید که اگر کسی ریش و بروت و بدن و جامه خود را به پیخال ماکیان و خروس ملطخ نموده
باشد یا بول ریش و بروت و بر چهره و رخساره او قطرات بول خودش رسیده باشد بعد
از آنکه قضیب خود را سه بار افشانده باشد یا مذی بسیار برین مواضع مالیده باشد نماز
این جماعت اشخاص بی شست و شو درست است انتهی اقول و به نستعین این
مسئله از مخترعات و مفتریات فاضل ناصب است در کتب امامیه اثری از آن نیست
و نوعمش این حکم از معفو بودن آب استنجا و اسقاط نجاست ورق و جاج عنب حلال و
معفو بودن ملت در رطوبتی که بعد از شش مدرک کرد استنباط نموده است و این از عجایب
تعزلعات است چه حکم بمعفو بودن و اسقاط نجاست چیزی مستلزم آن نیست که آنچیز را
عمدا با اعضا و جوارح و ریش و بروت و دیگر اعضای بدن یا جامه و در حال اختیار بیضرورتی
مالیده باشند نماز در آن گذاردن سمت جواز داشته باشد و الا لازم آید که اکثر
اشیا که در مذهب اربعه حکم بطهارت یا معفو بودن آنها وارد است مانند بول خفاش
و گربه و موش و پیخال باز و باشه و چرغ و عقاب و کرکس و طاوس و کبوتر و دراج و
سبزه هر حیوان و کوه زیاده از درهم در محل استنجا و کوه بقدر درهم در مواضع دیگر
و مانند اینها که بعضی از اینها نزد حنیفه پاک است و بعضی معفو و مانند منی نزد شافعی
و قطرات بول خودش خواه قضیب را بعد بول سه بار افشانده باشند یا نه موافق روایت
سعید بن مسیب و سور سگ آبی و خوک آبی و آدم آبی و فضله هر ماکول اللحم و کوه صبی
شیرخواره نزد بعضی مالکیه طاهر اند هرگاه کسی این اشیا را عوض عطر و غالیه استعمال
کرده و ریش و بروت و سایر بدن و جامه خود را بآن ملطخ نموده باشد یا قطرات بول
را که بعد از بول بیش از افشاندن و بعد از آن بر ریش و بروت و چهره و رخساره مانند

مانند کلوخ ریخته باشد یا منی و مذی بسیار برین مواضع مالیده باشد نماز اکثر بغیر بشست
و شستو درست باشد و لبس خلیس قال الفاضل الناصب و نیز گوید که در نماز رفتن و مشی
کردن برای برداشتن جنبر خود که او را سگ یا گربه میخواهد بخورد و ما بآن جنبر بود آن داشته
در جای نهادن که این سگ و گربه بدان جا نرسد اگر چه از موضع نماز مسافت ده ذراع
شرعی داشته باشد جایز است حالانکه فعل کثیر خاصه چون تعلق بنماز نداشته باجماع
روایات شرعیه مبطل نماز است قوله تعالی وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا
أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ انتهی اقول و به نستعین باید دانست که خضوع
و خشوع و حضور قلب نزد امامیه از اعظم شرایط قبول نماز است و اقبال بقلب را روح
عبادت میدانند و نماز بغیر توجه قلب بمعبود حقیقی عز اسمه نزد ایشان مانند جسمی
است بیجان و کالبدیست بی تاب و توان ملا محمد تقی مجلسی قدس سره در حدیقة المتقین
میفرماید سنت موکد است که در حین قرائت مستحضر معنی آن بوده باشد و همچنین
در سایر اذکار چنانچه وارد شده است از سید کاینات صلی الله علیه و آله که نماز نیست
مگر با حضور قلب و در احادیث صحیحه وارد شده از ائمه معصومین صلوة الله و سلامه
علیهم اجمعین که از نماز آنقدر مقبول است که دل تو با حق سبحانه و تعالی است پس باید
که هر چه با حق سبحانه و تعالی خطاب کند خداوند را حاضر و ناظر دانسته در مقام مخاطبه
در آید با کمال خوف و نهایت امید و هر چه حق سبحانه خطاب کند خود را بآن مخاطب
دارند گویا او را خطاب میکند و هر چه از آیه وعد و وعید بخواند چنان تصور کند که اینها
با اوست و اگر قصص پیشینیان بخواند بداند که غرض عبرت از حال ایشانست
چنان تصور نماید که بنده ذلیل و پادشاه جلیل نزد ایستاده گاهی خداوند با او در خطاب
است و گاهی او با خداوند در مناجات الی آخره ما قال من الفواید اللطیفه من اراد الاطلاع

فلیرجع الیها و در لوامع صاحب قرانی میفرماید دغدغه درین نیست که نماز مقبول نیست
که چنان متوجه نماز باشند که اصلا در خاطرش غیر حق سبحانه و تعالی نگذارد چنانکه
در حدیث صحیح از حضرت امام محمد باقر صلوة الله علیه منقولست که فرمودند که چون
مشغول نماز شوی بر تو باد که دل را مشغول نماز سازی که از نماز آن قدر مقبولست
که دل تو با حق سبحانه و تعالی باشد و بادست و ریش بازی مکن و چیزی بخاطر
مگذران غیر حق سبحانه و تعالی الحدیث و در صحیح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
وارد است که فرمودند که چون بنماز بایستی بدانکه نزد حق سبحانه و تعالی ایستاده
یعنی در فرمان برداری او از جهت مناجات با او و اگر تو او را نمی بینی او ترا می بیند پس
دل را متوجه نماز کن که هر چه حق سبحانه و تعالی گوید دانی که چه میگوید الحدیث و احادیث
بسیار وارد شده است در نهی از عیب در نماز حتی آنکه گذشت که با ریش بازی
کردن نماز را باطل میکند و حق سبحانه و تعالی در بسیار جاهای قرآن مدح خاشعان
در نماز کرده است و در حسن کالصحیح از حلبی منقولست که حضرت امام جعفر صادق
صلوة الله وسلامه فرمودند که چون داخل شوی در نماز بر تو باد بخشوع و اقبال دل
بنماز زیرا که حق سبحانه و تعالی فرموده است که رستگاری یافتند آن جماعتی که در
نماز خاشعند از لغو اعراض کنند تا آخر یعنی در نماز تا آخر حدیث و در کالصحیح منقول است که چون
حضرت سید الساجدین صلوة الله علیه مشغول نماز میشدند بمنزله ساق درخت
بودند که هیچ عضو از اعضای آن حضرت حرکت نمیکرد و نیز در کالصحیح منقول است
که از ابوحمزه ثمالی که دیدم که حضرت سید الساجدین را صلوة الله علیه نماز میگذارد
ردا از دوش مبارک آن حضرت افتاد حضرت او را درست نکردند تا از نماز فارغ
شدند من سوال کردم که چرا درست نکردید ردا را حضرت فرمودند ویحک یعنی رحمت

رحمت بر تو باد آیا میدانی که در خدمت که ایستاده بودم بدرستی که از بنده مقبول
نیست مگر آنچه در آن دل او با خدا باشد پس گفتم خدا فدای تو کردم همه هلاک شدیم پس
همه هالکیم حضرت فرمود که حاشا بلکه حق سبحانه و تعالی نقصان نماز را تمام میکند بنوافل و در
احادیث صحیحه و حسنه منقولست از صادقین صلوة الله وسلامه علیهم اجمعین که بسیار
است که از نماز بنده نصف او را بالا می برند که در نامه اعمال او ثبت نمایند یا ثلث یا ربع یا دو
ازو یا ربع یا خمس پس بالا نمی برند مگر آنچه دل بنده با حق سبحانه و تعالی باشد و مامور بنوافل
نشدند مگر از جهت آنکه تمام کنند فرایض را بنوافل و اگر دل با خدا نباشد یا در وقت فضیلت
واقع نسازند آن نماز را می پیچند و بر روی صاحبش میزنند انتهی مختصرا نیست حقیقت
نماز نزد امامیه لیکن از آنجا که مراتب تکلیف بر طبق تفاوت استعداد نفوس متفاوتست
چنانکه در مقدمه سبق ذکر یافت و واصلین بمقام وصال و عرفان از کیمیای احمر عزیز الوجود
اند و اکثر نفوس عوام و متوسطین را وصول باین مقام متعذر و متعسر است و کافه عوام
را استغراق و توجه تمام بجناب احدیت میسور نیست بلکه اکثر نفوس خبیثه را که منهمک
در امور دنیوی اند در حالت نماز بیشتر از اوقات دیگر خطرات و وساوس شیطان عارض
میگردد و حضور قلب که شرط قبول نماز است فوت میشود و نیز جهت اصلاح امور دنیوی
در طبیعت اکثر افراد انسان مجبول و مفطور است لاجرم در شریعت مطهره که موجب انتظام
امور دنیوی و اخروی است از راه کمال رافت بر کافه است بطریق رخصت توجه باصلاح
بعضی از امور دنیوی در عین حالت نماز وارد یافته تجویز بعضی افعال غیر متعلق بنماز واقع
شده لیکن بنحوی که موجب بطلان آن نشود و حضرت سرور کائنات و ائمه هدی علیه و
علیهم الصلوة والسلام نیز برای بیان جواز در حالت نماز متوجه بعضی اموری که تعلق
بنماز ندارند گردیده مرتکب آن شده اند چنانچه بعد باندک فاصله بمعرض بیان آید مجملا

تجویز افعال غیر متعلقه نماز در حالت نماز با انکه از جمله رخصتها است که در حالت ضرورت
بفحوای الضرورات تبیح المحظورات مانند دیگر رخصتها ارتکاب آن توان نمود
مع ذلك تجویز این افعال در حالت نماز موقوف است بر انکه فعل قلیل باشد اما اگر منجر
بفعل کثیر شود موجب بطلان نماز میگردد و هیچ یك از علمای امامیه تجویز آن نفرموده و
همه باتفاق فعل کثیر را مبطل نماز میدانند شیخ ابن خاتون در حاشیه جامع عباسی
میگوید خلافی نیست میان علمای اعلام در انکه فعل کثیر در اثنای نماز مبطل نماز است هرگاه
عمدا باشد و فعل قلیل مبطل نیست اما در تعیین کثرت و قلت تصریحی از شارع واقع نشده است
و جمیع علما رجوع آنرا بعرف و عادت کرده اند و بعضی گفته اند هر فعلی که بنقل صحیح بما رسیده
باشد که از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و اله یا یکی از ائمه معصومین علیه السلام در نماز
واقع شده است فعل قلیل است چون کیك و مار و عقرب بیکضرب کشتن و برداشتن
طفل صغیر بر دوش و گذاشتن او و برداشتن عصا و تکیه دادن و امثال ان که در بعضی
روایات منقول است و غیر ان فعل کثیر و مبطل نماز و بعضی مجتهدین فرق نکرده اند
میانه انکه فعل کثیر عمدا واقع شود یا سهوا و هر دو را مبطل نماز میدانند هرگاه این مقدمات
ممهد شد بدانکه انچه فاضل ناصب در تقریر این مسئله فرموده است امامیه تجویز میکنند
برداشتن خنیر را و گذاشتن آن در جای محفوظ اگرچه از موضع نماز مسافت ده ذراع
شرعی داشته باشد بچند وجه محل نظر است اول انکه انچه نسبت بامامیه کرده است
افترای محض است کتب امامیه بخلاف آن ناطق اند از کلام شیخ ابن خاتون که سبق
ذکر یافت دریافت کردید که در مبطل نماز بودن فعل کثیر خلافی در علماء اسلام نیست
صاحب مدارك میگوید میگوید لا خلاف بین علماء الاسلام فی تحریم الفعل الکثیر فی الصلوة
و بطلانها به اذا وقع عمدا حکاه فی المنتهی و استدل علیه بانه یخرج به عن کونه مصلیا در جامع

در جامع عباسی در مبطلات گوید هم فعل کثیر است در اثنای نماز بحیثیتی که در عرف اورا مصلی
نگویند اگرچه سهوا باشد اما اگر فعل قلیل باشد مثل کفش کندن یا عقرب بیکضرب کشتن یا یك
قدم پیش یا پس رفتن نماز باطل نمیشود و در حدیقه المتقین در مبطلات فرموده دیگر فعل کثیر
است و ان بسیار کردن فعلی است غیر افعال نماز بحیثیتی که بان او را عرفا نماز گذارنده نگویند
فظاهرا درین صورت نماز باطل میشود اگرچه سهوا باشد و قصوری ندارد مثل برداشتن چیزی
و گذاشتن آن و یك گام حرکت کردن یا دو گام یا بدن خاریدن یا عقرب و مار کشتن و مانند اینها
هرگاه پی در پی واقع نشود مثل انکه هر یك از اینها در رکعتی واقع شود اگرچه بهتر آنست که مطلقا
اینها از اینکس واقع نشود بلکه هرچه منافات با خضوع و خشوع و حضور قلب داشته باشد واقع
نشود حاصل که هیچکس از علمای امامیه قائل بتجویز فعل کثیر در نماز نیست همه باتفاق فعل کثیر را
مبطل نماز میدانند اگر کسی برداشتن خنیر و گذاشتن ان در جای محروس تجویز نموده باشد
منحصر در صورتی خواهد بود که انحراف قبله و فعل کثیر از ان لازم نیاید و اینمعنی نزد جمیع فرق اسلامیه
مسلمست چنانکه عنقریب مبین گردد و بلا شبهه زیادتی انیکه اگرچه از موضع نماز
مسافت ده ذراع داشته باشد از مخترعات و مفتریات و مفرمات فاضل امجی است چنانچه
در مواضع کثیر از این کتاب مثل آن واقع شده است اثری از ان در کتب امامیه نیست بلکه بر
خلوف ان نص واقع است با جمله بغیر تصحیح نقل این قول مناط اعتبار ندارد و مسموع نیست
دوم انکه این اعتراض از قبیل مناقشه در مثال است که از منافات مصلین نیست و اگر مثال
مذکور داخل قاعده کلیه است که علمای حنفیه ذکر کرده اند که هر عملی مفید باشد بجا آوردن ان
در نماز مکروه نیست و بعمل آوردن آن نماز باکی ندارد در فتاوی بزازیه میگوید کل مفید لا یکره
فی الصلوة فعله و کلما لا یفید مکره فعله فیها و صح ان النبی علیه الصلوة والسلام مسح العرق عن
جبهته فیها و قام فیها و نفض ثوبه در فتادی قاضی خان فرماید کل مفید لا باس به للمصلی و قد صح عن

النبی صلی الله علیه وسلم سلت العرق عن جبهته وکان اذا قام نفض ثوبه بیمینه ویساره وما لیس بمفیدة مکروه کذا فی الخلاصة هکذا فی النهایة شکی نیست که برداشتن حمیر وگذاشتن در جای محروس فعل مفید است پس در جواز آن در نماز شکی نباشد و مورد اعتراض نگردد سیوم آنکه تجویز بجا آوردن بسیاری از افعال که تعلق بنماز نداشته در حال نماز در مذهب حنفیه نیز وا نیست مانند تجویز کشتن مار و عقرب اگرچه بچند ضرب باشد و نعل بدست گرفته پیشی کردن برای کشتن آنها در حالت نماز هرچند که از امام پیش بود و مطالعه کتب فقه و فهمیدن معانی آن و نظر نمودن بسوی مکاتیب و صحایف که در محراب نوشته باشد و تامل کردن در آن و فهم مضامین آن و برداشتن مصلی از مکان او و باز گذاشتن آن در مکانش و عرق از پیشانی پاک کردن و بینی را پاک نمودن و اکثر از سه کلمه بخط ظاهر بر زمین نوشتن و کشتن شپش و جواب سلام دادن بدست و انگشت و سر و زدن جاریا د مرو حد جنبانیدن و گرفتن جاریا و لگام و نوشتن چیزیکه ظاهر نبود در هوا و بر بدن اگرچه کثیر باشد با آنکه این چنین نوشتن مفید نیست و از قاعده مذکوره خارجست همچنین در بستن و نگاهیدن جامه و پاک کردن جبهه از خاک و خاشاک با آنکه همه این امور تعلق بنماز ندارند و بعضی مشتمل فعل کثیرند و منافی خضوع و خشوع و منافی قول او سبحانه و تعالی وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ الجواب در فتاوی عالمگیریه میفرماید قتل العقرب والحیة فی الصلوة لا تفسد الصلوة سواء حصل بضربة او بضربات وهو الاظهر و فی مجموع النوازل فان وقع هذا للمقتدی فاخذ النعل بیده ومشی الیه لا تفسد الصلوة وان صار قدام الامام کذا فی الخلاصة ویستوی فیه جمیع انواع الحیات وهو الصحیح کذا فی الهدایة یعنی کشتن مار و عقرب فاسد نمیکند نماز را خواه بیک ضرب باشد یا بچند ضرب و همین اظهر است و در مجموع نوازل است پس اگر واقع شود این امر مقتدی را ویکیرد

بکیرد نعل را بدست خود و مشی کند در راه و برود بسوی او اگر پیش روی امام بگردد چنین است در خلاصه و برابر است در آن جمیع اقسام مارها و همین است صحیح چنانکه در هدایه است نیز در فتاوی عالمگیریه گفته لو نظر الی مکتوب وهو قرآن وفهمه لا خلاف لا حد انه یجوز کذا فی النهایة وفی الجامع الصغیر والحسامی لو نظر الی کتاب الفقه فی صلوته وفهم لا تفسد صلوته بالاجماع کذا فی التاتارخانیة اذا کان المکتوب علی المحراب فنظر المصلی الی ذلک وتامل وفهم فعلی قول ابی یوسف لا تفسد صلوته وبه اخذ مشایخنا وعلی قول محمد تفسد کذا فی الذخیرة والصحیح لا تفسد صلوته بالاجماع کذا فی الهدایة ولا فرق بین المستفهم وغیره علی الصحیح کذا فی التبیین نیز در فتاوی عالمگیریه است رجل رفع المصلی من مکانه ثم وضعه من غیر ان تحول عن القبلة لا تفسد صلوته کذا فی السراج الوهاج نیز در فتاوی عالمگیریه میفرماید لا باس بان یمسح العرق عن جبهته فی الصلوة کذا فی فتاوی قاضی خان نیز در فتاوی مذکوره است ظهر من انفه دم فی الصلوة فمسحه اولی من ان یقطر منه علی الارض کذا فی القنیة نیز در فتاوی عالمگیریه فرموده ان کتب علی الهواء او علی بدنه شاء لیستبین لا تفسد وان کثر کذا فی السراج الوهاج نیز در فتاوی عالمگیریه است ولو اغلق الباب لا تفسد صلوته یعنی اگر بند کند در را فاسد نمیشود نماز او و ظاهر است که این حکم مطلق واقع شده است و شکی نیست که در گاهی قریب بمصلی میباشد و گاهی بعید بنحوی زیاده بوده ذراع شرعی بلکه زیاده از آن مسافت می باشد نیز در فتاوی عالمگیریه و لا باس بان ینفض ثوبه کیلا یلتف بجسده فی الرکوع ولا باس بان یمسح جبهته من التراب او الحشیش بعد الفراغ من الصلوة وقبله اذا کان لا یضره ویکره فی وسط الصلوة ولا یکره قبل التشهد والتسلیم کذا فی فتاوی قاضی خان در فتاوی بزازیه میگوید ولو نظر الی فرج مطلقه صار مراجعا او نظر حتی یتثبت المصاهرة لا تفسد الصلوة کذا فی المختار نیز در فتاوی بزازیه گفته کتب فی الهواء وعلی الید غیر مستبین لا او علی الارض مستبینا ان کان مقدار ثلاث کلمات فسد والا فلا نیز در فتاوی مذکوره است سلم علی المصلی فرده مشیرا

يده او اصبعه او راسه لا يفسد نزد در فتاوى بزازيه گفته وان نتف شعرة او شعرتين لا وان
ثلاثا ثلث مرات فسد كما لو حك بدنه ثلاثا ثلاث مرات في ركن ورفع يده في كل مرة وان لم
يرفع الا مرة فهو واحد وكذا اقتل القملة متواليا يفسد اما لو كان بين كل قتله فرجة لا وقيل الحك بلا رفعه
او ضرب ابت لوجه اذا هالا يفسد ولا يكره في الاظهر ومع الامن يكره وان مشى المقتدى قدام امامه
لا يفسد صلوته ضرب الدابة في كل ركعة مرة لا ولو ضربها ثلاثا في كل ركعة فسد ولو ادنى او
حمل شيئا بيده او صبيا او ثوبا على عاتقه او تزوج بكلمة او مروحة او استقى كوزه عمامته فسواها
مرة او مرتين اذا اغلق الباب او حل السراويل او حل زر القميص او رفع العمامة او وضعها على الارض
او رفعها و وضعها على الراس او نزع القميص او نعل او خلع نعلا او امسك الدابة او خلع اللجام
او لبس قلنسوة او بعضه او نزعهما لا اجماعا انتهى بر تقدير تسليم و تنزل و فرض صحت نقل ميتوان
گفت كه در تحديد فعل كثير اختلاف است بعضى از علماء عامه از براى شخصى كه مبتلا مانع فعل
شده است مفوض نموده اند محتمل است كه اينقدر مشى نزد ايشان فعل كثير نباشد مبطل
نماز نشود و استبعادى ندارد چه در صورت فراخ برداشتن گام اين مسافت را بدو گام
قطع توان نمود در فتاوى بزازيه ميگويد فعل ما يبدو فهو قليل و ما بهما فكثير وقيل ان راه الناظر وقع
في قلبه انه ليس فيها فكثير وان شك انه فيها او لا فقليل وقيل يفوض الى راى المبتلى به ان عده كثيرا
فكثير والا فقليل والاول اختيار الى بكر الفضل والثاني اختيار العامة والثالث اشبه بقاعدة الامام
انتهى بلفظه بر تقدير تسليم و تنزل ميگوئيم اين رخصت و تيسير ماخوذ از احكام و تقارير حضرت
سرور كائنات است عليه و آله الصلوة والسلام و آنجناب و آل و اصحاب بمقتضى ان عملى مرو دند
ليس زود تشنيع برين قول راجع بر اقوال و تقارير آنحضرت است عليه و آله السلام كه بفحواى ان
هو الا وحى يوحى همه اش وحى است و از درجه اعتبار ساقط الحمد ان معتقد اين قول نبى
است طعن بر وى نمودن از دغلى است طعن ان طعن بر رسول خدا است رد ان

رد ان رد ان شفيع وراست رد وحى است رد قول رسول كى بود قول اهل رد
مقبول مرحبا اين معنى بر متتبعان احاديث و اخبار وضوحى تمام دارد بنا بر اطمينان قلب
عوام بذكر چند حديث شريف درين مقام اكتفا نموده ميشود از آنجمله حاكم در مستدرك بحجم
فرموده اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا عبد الله ثنا اسمعيل بن اسحق بن
سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد ثنا الازرق بن قيس انه راى ابا برزة الاسلمي يصلي وعنان
دابته في يده فلما ركع انفلت العنان من يده فانطلقت الدابة فنكص ابو برزة على عقبه ولم
يلتفت حتى لحق الدابة واخذها ثم مشى كما هو ثم اتى مكانه الذي صلى فيه فقضى صلوته واتمها
ثم سلم ثم قال انى قد صحبت رسول الله صلى الله عليه و آله في غزو كثير حتى عد ذات فرايت من
رخصه و يسره فاخذت بذلك فلو انى تركت دابتى حتى تلحق بالصحراء ثم انطلقت شيخا كبيرا
اخبط الظلمة كان اشد على حاكم ميگويد هذا حديث صحيح على شرط البخارى مفاد اين روايت
ان است كه راوى گفت كه ابو برزه اسلمى كه از اجله اصحاب آنحضرت بود رضى الله عنه
ديدم كه نماز ميگذارد و عنان اسبش در دست او بود چون بركوع رفت عنان از عنان
اختيارش بدر رفته اسب رها شده در رفت ابو برزه در عين نماز پس پا رفته والتفات
ننمود تا باسب خود رسيد و او را گرفته راهى شد چنانچه رفته بود پس آمد بر مكانى كه در ان
نماز خود را تمام كرد پس چون سلام داد گفت من بشرف صحبت آن حضرت عليه و آله السلام
مشرف گشته ام و در غزوهاى بسيار مصاحبت آنجناب شرف اندوز بودم و بسيارى
از غزوها را شمرده پس رخصتها و تيسيرهاى آنحضرت را ديده ام اين حركت كه از من صادر
يافته از رخصتهاى آنحضرت صلعم استنباط نموده ام اگر اسب خود را ميگذاشتم كه بصحرا ميرفت
منكر شيخ كبيرم مبتلو بپياده رفتن ميشدم و در تاريكى هيرا ميرفتم بر من دشوار تر مى بود
در صحيح بخارى از ازرق بن قيس روايت كرده قال كنا بالاهواز نقاتل الحرورية فبينا انا على

حرف نماز ابر جل یصلی فاذا لجام دابته بیده فجعلت الدابة تنازعه وجعل یتبعها قال شعبه والارزق
اسلمی فجعل رجل من الخوارج یقول اللهم افعل بهذا الشیخ فلما انصرف الشیخ قال انی سمعت قولکم وانی
غزوت مع رسول الله ست غزوات او سبع غزوات او ثمان وشهدت تیسیرها وانی ان کنت
ان اراجع مع دابتی احب الی من ادعها ترجع الی مالفها فیشق علی بر مثامل حنیر مخفی نیست
در بدست آوردن اسب رمیده و باز آوردنش بمکان مصلی نسبت برداشتن حنیرد
گذاشتن آن در جای مصون ارتکاب افعال کثیره بیشتر واقع میشود و غالبا مسافت
هم زیاده از ده بیست ذراع شرعی طی میشود در صورت تجویز این قسم افعال کثیره و
حرکات عدیده اگر مسکینی درمانده که اهتمامش بحفظ و صیانت حنیرش از اهتمام ابا زده
اسلمی بجهت اسپش بوده باشد بحفاظت حنیرش مرتکب این قسم افعال گردد چه
محذور لازم آید و برام مباح چه طعن و کدام تشنیع از جناب شارع علیه وآله الصلوة والسلام
نیز برای بیان جواز در حال نماز ارتکاب بعض افعال که تعلق بنماز نداشته واقع شده چنانکه
احمد و ابوداود و ترمذی و نسائی تخریج نموده و صاحب مشکوة از آنها در کتاب خود روایت
کرده عن عائشة قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی تطوعا والباب علیه مغلق
فجئت فاستفتحت فمشی لی ثم رجع الی مصلاه وذکرت ان الباب کان فی القبلة گفت عائشه
بود آنحضرت که میگذارد نماز نفل را و حال آنکه در بر آنحضرت بسته بود یعنی در بسته نماز میگذارد
پس آمدم و طلب کردم گشادن در را پس راه رفت آنحضرت و بگشاد در را برای من
پس باز برگشت بجائیکه نماز میگذارد ذکر کرده عائشه که در خانه در جانب قبله بود و نیز بخاری
و مسلم روایت کرده و صاحب مشکوة نیز در کتاب خود آورده عن ابی قتادة قال رایت النبی
صلی الله علیه وسلم یؤم الناس وامامة بنت العاص علی عاتقه فاذا رکع وضعها واذا رفع من
السجود اعادها گفت ابوقتاده دیدم آنحضرت را که امامت میکرد مردم را و حال آنکه امامه

امامه بنت عاص بر کتف آنحضرت بود ابوالعاص داماد آنحضرت بود زوج زینت که از بنات
مطهرات آنحضرت بود پس چون رکوع میکرد آنحضرت می نهاد او را بر کتف خود نشانده نماز میکرد
پس چون رکوع میکرد آنحضرت می نهاد او را بر زمین و چون بر میداشت سر را از سجود
باز بر میداشت سر را از سجود بر کتف و تاویل خلاف ظاهر است عجب است که فاضل
ناصب که اقوال شارع علیه السلام و اصحاب کرام را رضوان الله علیهم طعن بمنافات خضوع
و خشوع تشنیع نموده بمخالفت قول او سبحانه و تعالی قوموا لله قانتین وان خفتم فرجالا او
رکبانا فاذا امنتم فاذکروا الله کما علمکم مالم تکونوا تعلمون این معنی دلیل قلت تدبر او در علم اخبار
با عدم تدبر و تادب باداب دیانت احیار است فاعتبروا یا اولی الابصار قال الفاضل الناصب
و نیز گویند که بسبب خواندن بعضی سوره از قرآن مثل حم سجده و سه سوره دیگر نماز فاسد
میشود حالانکه آیه فاقرؤا ما تیسر من القرآن ناطق بعموم است و خود این فرقه از ائمه روایات
دارند که نماز بهر سوره جایز است انتهی اقول وبه نستعین الحمد فاده فرموده است مدفوعست
بچند وجه اول آنکه ظاهر آیه کریمه فاقرؤا ما تیسر من القرآن اگرچه عام است لکن بفحوای ما من عام
الا وقد خص الا عدای سور عزایم مخصص گشته بالجمله جمیع سور قرآن نظر بذاتش قطع نظر از امور
خارج از ذات در جواز قراءت ایشان در نماز متساوی الاقدامند و عدم تجویز قرات ایشان ناشی از امور
که خارج از ذات اوست و آن اینست که از قرات ایشان یکی از محذورات لازم می آید زیرا که در صورت
قرات این سورها در نماز اگر به قرات آیه سجده ترک نموده تتمه سوره بخواند این امر مکروه
است چه مشابه فرار از سجده و استنکاف از آن میشود و آن روایت مومنین ابرار نیست
در کافی که از معتبره فقه حنفیه است میگوید ترک السورة فی صلوته او غیرها و ترک آیة السجدة
کره لان ترک آیة السجدة تشبیه الفرار عن السجدة والاستنکاف و ذالیس من خلاف
المومنین و در صورت خواندن آیه سجده اگر سجده را در حال نماز بجا بیارد اخلال بواجب فوری

لازم می‌اید که ان سجده است در حالت تلاوت ایه سجده و از واجبات فوریه است
و بجا اوردن سجده در عین نماز واجب موجب زیاده نمودن سجده است در نماز واجب
و سجده را عمدا زیاده کردن سبب بطلان نماز است و نیز مستلزم زیادت نمودن
قربتی است در نماز که خارج از نماز است و انچه خارج از نماز باشد ادای ان در نماز منهی است
و نهی در عبادت مستلزم بطلان عبادتست چنانچه در اصول مبین گشته نیز متوجه شدن
بادای سجده تلاوت در نماز از قبیل اعراض از نماز و انتقال از وست بامری دیگر که خارج است
از نماز و استدامت حکمی و نیت شرط است نظیر این انست که برخی از علماء اهل سنت
قایلند باینکه هرگاه مصلی در نماز سماع ایه سجده نموده در نماز سجده بجا نیارد و نمازش
فاسد میشود صاحب کافی مذکور بعد بیان قول مختار خود درین مسئله نمودن بعد از ادای
نماز و اعاده سجده تلاوتست ثانیا میگوید و ذکر فی النوادر انه تفسد صلوتهم لانهم زادوا فی
الصلوة قربة لیست منها فصاروا کما اذا انتقلوا الی النفل و نیز میفرماید قیل الفساد قول محمد
لان السجدة الواحدة یتقرب بها الی الله تعالی عنده حتی کان سجود الشکر قربة عنده و
عندهما لا تفسد لانها لیست بقربة و لهذا لو زاد رکوعا او قیاما لا تفسد صلوته عند الکل اذ کل
واحد منهما لا یتقرب به الی الله تعالی و ظاهر است که فساد نماز بر ادای سجده تلاوت
مترتب میگردد و این معنی اعم است از اینکه بسبب وجوب قرات خودش باشد یا سماع
قرات غیر و تفرقه درین هردو تحکم محض است کما لا یخفی لاجرم قرات سوره های عزایم
که مستلزم یکی از این امور است جایز نباشد نظیرش این است که اکثر علما قایل شده
اند که جایز نیست قرات سوره طویل که وقت بسبب خواندن ان فوت شود دوم روایات
ائمه اهل بیت علیهم السلام درین مسئله مختلف واقع شده بعضی بر نهی از قرات سوره
عزایم در نماز دلالت میکنند و بعضی دلالت میکنند و بعضی دلالت بر جواز و روایات نهی

روایات نهی اگرچه فی الجملة ضعفی در انها هست چه در سند روایت زراره [illegible] است
و در کتب رجال توثیق او نشده لیکن اشتهار مضمون انها بین الاصحاب جبر ضعف ان نموده
لاجرم اکثر علما بنا بر قاعده اصول النهی مقدم علی الاباحة ترجیح روایات نهی نموده قایل بعدم
جواز قرات سوره عزایم در نماز شده و از ترجیح حدیثی بر حدیثی دیگر مخالفت لازم نمی اید
سیوم انکه بعضی مالکیه قرات سوره عزیمه را در نماز فریضه امام را مکروه میدانند و بعضی
منفرد را نیز خواندن سوره عزیمه مکروه میدانند در مقدمه عزبیه و شرح ان که موسوم
بمنح و فیه و از مولفات ابو الحسن شاذلی که از علمای معتبر اهل سنت است واقعست قال
ابن القاسم و اکره للامام ان یسجد فی الفریضة قراءة سورة فیها سجدة لانه یخلط الناس
صلواتهم قال و اکره ان یتعمدها الفذ ایضا فی الفریضة و هذا الذی رایت مالک یذهب الیه و
اعتراض مخالفت عموم ایه کریمه متجه نیست میشود فما هو جوابکم جوابنا قال الفاضل الناصب طرفه
که حکم میکنند بجواز نماز بقرات الحمد مصلی میدانند که از قران منزل نیست بلکه مخترع عثمان
و یاران اوست مثل ان یکون امه هی اربی امه انتهی اقول و به نستعین انچه گفته است
بچند وجه مدفوعست اول انکه امامیه قایل بوقوع تحریف لفظی در کلام نیستند اختلافی که هست
در وقوع نقصان است چنانچه [illegible] باب چهارم و پنجم کتاب باستیعاب ذکر یافته من شاء فلیرجع
الی تلک المواضع سید الحکما میر محمد باقر داماد قدس سره در حاشیه [illegible] دعوای اجماع
بر ان نموده میفرماید الذکر الحکیم هو القران الکریم قال الله تعالی انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون
و المراد حفظه عما تطرق الی الکتب السماویة من قبله من التحریف و التبدیل بان یزاد فی التنزیل
ما لم ینزل الله سبحانه او یبدل او یحرف شیء منه بغیره اما بحسب احتمال تنزیله او بحسب نظمه
و ترتیبه و هذا الکلام موضع وفاق بین الامة اجماعا او بحسب الترک بان یکون سقط منه بعض
ما قد کان فی تنزیله فاکثر اصحابنا و بعض العامة یجوزون ذلک و اکثر الجمهور یمنعون منه مطلقا

والاخبار من طرقهم وطرقنا متظافره بتجويزه بل بوقوعه در صحيح بخاری و صحيح مسلم و ديگر صحاح
سته و ساير كتب احاديث اهل سنت احاديث متكاثره متضمن وقوع نقصان و وقوع نقصان
در قران مجيد واقع است چنانچه در ابواب سابقه باستيعاب ذكر يافته درين مقام تحرزا
عن التكرار از تفصيل اعراض نموده بذكر چند روايت اكتفا ميرود از انجمله مسلم در صحيح
خود اورده قال سعيد بن جبير كان ابن عباس يقرء وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة صالحة
غصبا وكان يقرء واما الغلام فكان كافرا وابواه مومنين حاكم در مستدرك روايت نموده
حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب اخبرنا العباس بن الوليد بن مرثد ثنا محمد بن شعيب ثنا ابو
اسنا عبد الله بن العلاء بن زيد عن بسر بن عبد الله عن ابی ادريس عن ابی كعب انه كان يقرء
اذ جعل الذين كفروا فی قلوبهم الحمية حمية الجاهلية ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام
فانزل الله سكينته علی رسوله فبلغ ذلك عمر فاشتد عليه فبعث اليه وهو يهنا ناقة له فدخل
عليه فدعا ناسا من اصحابه فيهم زيد بن ثابت فقال من يقرء منكم سورة الفتح فقرء زيد علی قرائتنا
منّا اليوم فغلظ له عمر فقال له ابی لا تكلم فقال تكلم فقال لقد علمت انی كنت ادخل علی النبی
صلی الله عليه واله وسلم ويقرئنی وانتم بالباب فان احببت ان اقرء الناس علی ما اقرانی اقرات
والا لم اقرء حرفا ما حييت قال بل اقرء الناس هذا حديث صحيح علی شرط الشيخين ولم يخرجاه نيز
در مستدرك روايت كرده اخبرنا ابو العباس احمد بن هارون الفقيه ثنا علی بن عبد العزيز
ثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن عاصم عن زر عن ابی بن كعب قال كانت سورة الاحزاب
توازی سورة البقرة وكان فيها الشيخ والشيخة فارجموهما البتة هذا حديث صحيح الاسناد
نيز در مستدرك است اخبرنا محمد بن عمر البزاز ببغداد ثنا ابو حذيفة ثنا سفيان عن
عطا عن ابن عباس انه كان يقرء هذه الاية النبی اولی بالمومنين من انفسهم وهو اب لهم
وازواجه امهاتهم هذا حديث صحيح الاسناد نيز در مستدرك اورده اخبرنا ابو عبد الله محمد بن

محمد بن عبد الله الصفار ثنا احمد بن مهران ثنا عبيد الله بن موسی انبا اسرائيل ابی اسحق
عن عمرو ذی مر عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه انه قرء والعصر ونوائب الدهر ان الانسان
لفی خسر هذا حديث صحيح الاسناد من شاء الزيادة فليرجع الی الابواب السابقة بالجملة اماميه
قايل بتحريف لفظی نيستند مگر قايل بوقوع نقصان در كلام الله شده اند بسبب ورود
روايات متضمن اين معنی و روايات مشعر باين امر در كتب احاديث اهل سنت نيز
متكاثره و متظافرند كما لا يخفی علی المتتبع دوم انكه بر تقدير تسليم اماميه ميگويند كه ما درين زمان
منه بقراءت همين قران ماموريم و بر قراءت و تلاوت ان بهمين نظم و ترتيب ماجوريم پس
بقراءت ان درين زمان و غير ان امتثال امر و ابراء ذمه حاصل ميشود سيوم انكه بر تقدير تسليم
ميگوييم كه نسبت قران كه حضرت امير المومنين عليه السلام ترتيب فرموده بودند با قران
عثمانی باعتبار تفصيل و اجمال و بسط و اختصار عموم و خصوص مطلق است و قران مفصل
واشمل و ابسط است و مصحف متداول اجمل واخصر پس انچه درين مصحف است لفظا
يا معنی در قران حضرت امير عليه الصلوة والسلام موجود و مثبت است من غير عكس
كلی پس قراءت اين قران درين زمان مجزی باشد و محذوری و فسادی لازم نيايد نظير اين
معنی انست كه در فتاوی بزازيه گفته ولو قرء ما فی مصحف ابی وابن مسعود ان لم يكن
معناه فی مصحف الامام ولا هو تسبيح ولا ذكر فسد وان كان معناه لا يفسد علی قياس قولهما
والصحيح انه لا يجزی عن القراءة فی الصلوة اما فی الفساد فلان القراءة الشاذة لا توجب فساد الصلوة
وتاويل قول القايل بالفساد الفساد عند الاقتصار عليه واخذوا الصلوة مما بلغ الينا بالتواتر يعنی اگر
بخواند انچه در مصحف ابی و مصحف ابن مسعود اگر معنی ان در مصحف امام نباشد و از معنی ما بشد
ميشود بر قياس قول هردو و صحيح ان است كه درين صورت مجزی از قراءت نماز نيست ليكن
موجب فساد نميگردد زيرا كه قراءت شاذه موجب فساد نماز نمی شود در كافی گفته لو قرء بالقراءة الشاذة

لم يفسد بالحمد هر كاه قراءت قراءت شاذه هر كاه معنى ان مطابق قرآن متداول باشد
نماز فاسد نمى شود بقول مجوزى ميكردد ليس قراءت قراءت مصحف متداول كه لفظا ومعنى
در قرآن علوى مثبت است ولطايق تواتر بما رسيده است لطايق اولى موجب فساد
نماز نخواهد بود ونجرى خواهد شد وتعجب ناشى از عدم اطلاع او بر عقيده اماميه در اين
مسئله است بلكه تعجب در تعجب است هر دم ازين باغ برى ميرسد طرفه تر از طرفه
ترى ميرسد طرفه تر آن است اهل سنت قراءت ايات محرفه را كه قارى خود انها تحريف
نموده باشد در نماز موجب فساد نماز نميدانند در فتاوى بزازيه ميگويد الخطا اما ان يكون
بزيادة حرف مكان حرف او زيادته او نقصانه او تقديم وتاخير مقدم او كلمة مكان كلمة او زادها
او نقصها او قدمها او اخرها او اية مكان اية او زاد او نقص اية او قدم اية واخر اية ان قرا حرفا
مكان حرف ولم يغير المعنى وهو في القرآن نحو المسلمون مكان المسلمين لا يفسد عند الكل
واما اذا لم يختلف المعنى لكنه ليس في القرآن كالحى القيام عندهما لا يفسد وعند الثاني يفسد بناءا
على مسئلة ابدال التكبير باجل فراعى اللفظ وعندهما المعنى والشافعي وان لم يجوز الابدال
لكنه لا يقول بالفساد وان تغير المعنى وليس مثله في القرآن فسد عند الكل ان قدم حرفا يغير
المعنى كعصف او قرت من قسورة من قوسرة فسد وان لم يتغير فعند الثاني لا يفسد خلافا كعصف ٣
لمحمد غثا احوى مكان احوى وان الانسان لفي خرس مكان خسر فسد بان ربك احوى بهما
مكان اوحى على قياس قولهما لا ولو زاد حرفا لا يغير المعنى لا يفسد عندهما وعن الثاني روايتان
كما لو قرأ وانهى عن المنكر بزيادة الياء وراد وه اليك ورددها على زيادة الواو سيدخلون
يدخلهم نارا دان غير فساد نقص حرفا لا يغير المعنى لا يفسد بلا خلاف وصل حرفا بكلمة اخرى
نحو اياك العبد الصحيح لا يفسد ترك التشديد والادغام ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا
ليسألونك عن الساعة ولو ترك التشديد في اياك او قرأ رب العالمين مخففا المختار انه

المختار انه لا يفسد على قول العامة في جميع المواضع وترك المد ان لم يغير المعنى كما في اولئك و
انا اعطيناك لا يفسد وان غير كما في سواء عليهم ودعا وهذا المختار انه لا يفسد في جميع المواضع الخطاء
في الاعراب ان لم يغير المعنى لا يفسد نحو لا ترفعوا اصواتكم بكسر التاء الرحمن على العرش استوى
نصب النون وان غير المعنى كما في عصى آدم ربه فغوى فسد عند العامة ذكر كلمة مكان كلمة ان
قرب المعنى الحكيم مكان العليم او الفاخر مكان الاثيم لا الى الجبال سطحت نصبت لا يفسد على قياس
قول الثاني وكذا امكان رفعت وعلى قولهما يفسد وان لم يكن من القرآن لكن يقرب معناه
لا يفسد عندهما خلافا له وان لم يقرب معناه ولم يكن منه عند الكل منه لكن لا يقرب معناه نحو
انا كنا غافلين مكان فاعلين مكان فاعلين للشيطان على العرش مما لو اعتقده كفر فالعامة
على انه يفسد وهو الصحيح عند الثاني ايضا افتى محمد بن مقاتل انه لا يفسد ذق انك انت العزيز
الحكيم مكان الكريم لا لانه يراد به الحكيم في زعمك وعليه الفتوى ولو قرأ احل لكم صيد البر وقرأ
بالعدة وحرم صيد البحر لا يفسد قدم كلمة على كلمة او اخر كلمة ان لم يغير لا يفسد نحو لهم فيها شهيق
وزفير او امسائها عينا وحنا او كلمتين نحو سعى وجوه وتسود وجوه ان العين بالعين والنفس
بالنفس والعبد بالعبد والحر بالحر لا يفسد زاد كلمة ولم يغير الذين امنوا واحسنوا وعملوا الصالحات
ان الله كان بعباده خبيرا بصيرا لا يفسد وان لم يغير لكنه ليس في القرآن نحو فيهما فاكهة ونخل و
نخل ورمان الاصح انه لا يفسد عند عامة المشايخ وان غير المعنى فسد نحو انما على الرداد وا
اثما وجالا وكذا الحكم في كل مضمر اظهر وهذا مشكل لانه لا يزيد على زيادة كلمة لا يغير المعنى وقد
ذكر في بعض المواضع نصا على انه لا يفسد نحو واسئلوا اهل القرية ولو نسب الى غير ما نسب اليه
ان لم يكن المنسوب اليه في القرآن نحو مريم ابن غيلان يفسد بلا خلاف ولو كان في القرآن
نحو مريم ابنة لقمان وموسى بن عيسى لا يفسد عند محمد وعليه عامة المشايخ ولو قرأ عيسى
بن لقمان فسد وموسى بن لقمان لان عيسى لا اب وموسى له اب الا انه اخطاء في الاسم

ولو قرأ في الصلوة بالالحان ان غير المعنى فسد والا لا والالحان في حروف المد واللين لا تفسد
الا اذا فحش وفي غير الصلوة اختلفوا والصحيح انه يكره قال الفاضل الناصب ونيز تجويز كنند
يعني اهل السنت اكل وشرب را در عين نماز چنانچه فقيه معتبر ايشان ابو القاسم نجم الدين
در شرايع الاحكام بدان تصريح نموده حال آنكه در اخبار متفق عليها منع از اكل وشرب در
نماز مرويست وانعقاد خود اجماع اين فرقه است كه آب خوردن در نماز وتر كسى را كه
اراده صوم دارد در صباح آن شب ودر عين نماز او را تشنگى بهم رسد جايز است انتهى
اقول وبه نستعين بچند وجه محل نظر است اول آنكه اين مسئله از مسايل اختلافيه است
اكثر محققين اماميه خوردن را در اثناى مبطل نماز ميدانند در جامع عباسى در مبطلات
ميگويد شانزدهم در اثناى نماز عمدا چيزى خوردن هرچند اندك باشد شيخ شهيد در لمعه
والفيه نيز تعمد اكل وشرب را از منافات نماز شمرده شيخ ابو جعفر طوسى در مبسوط وخلاف
بر مبطل بودن اكل وشرب دعوى اجماع نموده است بعضى علما مانند صاحب شرايع اكل و
شرب را مانند ديگر افعال خارج نماز بشرط استلزام فعل كثير مبطل ميدانند والا فلا ودر وتر
نيز كه نزد ايشان از نوافل است براى شخصى كه صبح آن روز اراده صوم داشته باشد
بشرط عدم استلزام فعل كثير تجويز آب خوردن نموده اند ومحذورى ندارد نه مطلقا چنانچه
كلام فاضل مشكك بران دلالت دارد دوم آنكه مثل اين خلاف از علماى اهل سنت نيز واقع
است در كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة ميگويد ان كل وشرب عامدا ابطلت صلوته
عند الثلثة واختلف الروايات عن احمد والمشهور عنه انه قال يبطل الفريضة دون النافلة لا
في الشرب فانه سهل فيه وحكي عن سعيد بن جبير انه شرب في النافلة وعن طاوس انه لا باس
بشرب الماء يعني از احمد در باب اكل وشرب روايات مختلف وارد شده قول مشهور او بطلان
فريضه است بسبب خوردن طعام سواى نافله كه خوردن طعام در نافله جايز است وآب

بعضه
وآب خوردن در فريضه ونافله سهولت جواز دارد وبنا بر قول غير مشهور طعام خوردن در فريضه
هم مبطل نيست واز سعيد جبير كه از كبار تابعين است خوردن آب در نافله محكى است واز
طاوس نيز تجويز آب خوردن منقولست ودر منفق ومعروف گفته واختلفوا فيمن اكل وشرب
في صلوته متعمدا فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي يبطل صلوته واختلف الروايات عن احمد فالمشهور
عنه انه يبطل الفريضة دون النافلة وان النافلة لا تبطلها الا الاكل ويسهل في الشرب فيها علاوه بر اينكه
حنيفه فرو بردن يعنى لقمه را فرو بردن خون وقى كثير از بيرون دهن را در حالت نماز جايز
لطايف
ميدانند ليس تخصيص تشنيع با اماميه وجهى ندارد فاضل برجندى در شرح مختصر وقايه
نقل از خواهرزاده كه از فقهاى معتبر است ميگويد لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فمه فشرع
في الصلوة فابتلع لا تفسد صلوته ودر فتاوى بزازيه ابتلع شيئا سايلا من الحلو وثم دخل فيها
فوجد حلاوة في فمه وابتلعها لا تفسد در فتاوى عالمگيريه فرموده ولو ابتلع ما خرج من اسنانه
لم تفسد صلوته اذا لم يكن ملأ الفم كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة والمحيط نيز در فتاوى
عالمگيريه فرموده ان قاء ملأ الفم واستلعه وهو يقدر على مجه تفسد صلوته وان لم يكن ملأ الفم
لا تفسد صلوته في قول ابي يوسف كذا في فتاوى قاضي خان الباس در شرح مختصر وقايه ميگويد
قال بعضهم الكان ما دون ملأ الفم لا تفسد صلوته انتهى قال الفاضل الناصب ونيز گويند
كه اگر مصلى در عين نماز زنى خوش‌رو را در بر كشد واو را انعوظ پيدا شود وسر ذكر خود را محاذى
سوراخ آن زن بدارد ومذى بسيار سيلان نمايد ولو الى الساق نماز او جايز است
كذا ذكره الطوسي ابو جعفر وغيره من مجتهديهم واين مقدمه ايست كه صريح مخالف مقاصد
بحدى كه
شرعست وبالبديهه منافى حالت مناجات ونيز گفته اند كه اگر مصلى مجامعه وذكر خود بازى كند
نعوظ پيدا شود وسيلان مذى متحقق گردد در نماز او هيچ خلل نمى شود اقول وبه نستعين فاضل
حطابات
ناصب درين مقام خبط را با بهتان وافترا جمع نموده بلكه بنا بر انبساط طبع مستفيدان از

انتقال بشور کرده روح عیسای زمانی را شاد فرموده بکلمات مضحکه غبار ملال از خاطر مستمعان زدوده در مضمار سخنگوی تفوق و مسابقت از امثال و اقران در ربوده بر متتبعان خبر و ماهر بصیر که سمجنجل خیال شان از زنگ وساوس شیطانیه و هواجس سواجس سوداویه ظلمانیه ظلمت پذیر نیست مستغنی و مستو است که کلام هزل انتظام مشتمل بچند وجه مردود و مختل است اول آنکه این هر دو مسئله که در اینجا ذکر فرموده است کذب محض و افترای صریح است در هیچ کتابی از کتب امامیه اثری از آن نیست عجب است جناب افادت مآب بوده حیا و آزرم را از دخ برگرفته مسئله اول را بشیخ ابوجعفر طوسی و دیگر مجتهدین امامیه نسبت نموده است رجوع بکتب امامیه که در اطراف و اکناف عالم خصوصا در ممالک کثیره الارجای هندوستان سایر و دایر اند شاهد عدل کذب و افترای اوست طرفه تر آنکه عدالت و تحرز از کذب از شرایط راوی نیست فاضل ناصب که شیخ المشایخ وقت خود است اصلا و مطلقا مبالاتی بالکذب و افترا ندارد و از همه عجیبتر آنکه با این همه کذب که بسیاری از مواضع این کتاب را مشحون بان ساخته در عدالت جناب مشیخت انتساب خللی متطرق نمیشود و نعم ما قیل شعر این عدالت با وجود این صفات ٭ هست دایم بر قرار و بر ثبات ٭ بر سر هتی داخل مکه دد لا و لیس ٭ این عدالت هست کو را بو قبیس ٭ می نیاید اختلال از هیچ چیز ٭ چون وضوی محکم بی بی تمیز ٭ دوم منشاء این خبط و غلط آنست که در بعضی روایات آنی یا هی از وجدان رطوبت و بلت لقد سرود یافته بلل را بر مذی حمل فرموده و خروج و سیلان او را متوقف بر یکی از دو امر دانسته باشد یکی در بر کشیدن زنی خوش روی در عین نماز و سر ذکر را محاذی سوراخ آن زن داشتن است و دیگری استمنا بید که چندان خصیه و ذکر را بدست بمالد که مذی جاری گردد این زعم فاسد بچند وجه فاسد است اول آنکه مثل این روایات در کتب اهل سنت نیز واقع اند چنانچه سبق ذکر یافت درین مقام از اطالت کلام و تکرار نیندیشیده بذکر عبارت مسوی

مسوی تصنیف شیخ و الد فاضل ناصب مبادرت می نماید میفرماید باب ما روی من الرخصة من ترك الوضوء من الودی مالك عن یحیی بن سعید بن المسیب انه سمعه و رجل یسأله فقال انی لاجد البلل و انا اصلی فانصرف فقال له سعید لو سال الی فخذی ما انصرفت حتی اقضی صلوتی این روایت نص است در اینکه وجدان بلل در حال نماز و سیلان آن تا ران مقتضی فساد نماز نیست اگر غیر محصلی را اشتباه واقع شده او را بر خروج مذی حمل نموده مورد اعتراض سازد فاضل ناصب را نیز تفصی از آن ضرور خواهد بود فما هو جوابه فهو جوابنا دوم آنکه در روایات لفظ بلل واقع شده و تفسیر آن بمذی چنانچه فاضل ناصب زعم نموده است خلاف مصرحات محققین فریقین است چه علمای طرفین بلل را درین مقام بر ودی حمل نموده اند و الد فاضل ناصب نیز باقتفای علمای محقق بر خروج ودی سر بل نموده چنانچه قول او باب ما روی من الرخصة فی ترك الوضوء من الودی نص است درین معنی لیس این کلام دلیل است بر عدم تحصیل معنی روایات کتب احادیث و عبارات کتب والد خود سیوم آنکه بعد اغماض از همه این امور میگوئیم که خروج مذی موقوف برین حرکات متعبه و افعال متنفیه نیست چه مذی گاهی بطول عذوبت و گاهی بتذکر و بتخیل بغیر ملاعبه نیز در سیلان و جریان می آید و متشنج میگردد در فتح الباری فرموده اما المذی المعهود المتعارف و هو الخارج عند ملاعبة الرجل اهله کما یجری من اللذة او لطول العزوبة نیز گفته فی المطالع و هو ماء رقیق یخرج عند الملاعبة التذکر و الملاعبة یقال مذی و امذی و قد لا یحس بخروج انتهی عجب است که با وجود شیخ المشایخ بودن تحصیل معنی مذی ننموده خروج او را بر این حرکات کثیره زعم نموده فاعتبروا یا اولی الابصار قال الفاضل الناصب و بعضی از ایشان جایز داشته اند نماز در اسبوی قبور ائمه به نیت مزید ثواب و قرب حالانکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد انتهی اقول و بدنستعین آنچه افاده نموده است

مدفون هست زیرا که محط نهی از مسجد ساختن قبور در حدیث شریف تعظیم قبور است
بنحویکه قبور را مسجود و معبود سازند دلالت میکند بر آن حدیثی مشکوة روایت کرده
است قال رسول الله صلعم اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد چنانچه
در اکثر مزارات صوفیه مشهود است که زوار در وقت زیارت بسجود قبور اقدام مینمایند
نه مطلق مسجد ساختن و امامیه تجویز قبور ائمه علیهم الصلوة و السلام نمیکنند و قبور را
مسجود و معبود خود نمیدانند تا اعتراض انجای داشته باشد بلکه تجویز نموده اند
که در مشاهد مقدسه در حالت نماز قبور ائمه معصومین را علیهم من التحیات اکملها و
من التسلیمات افضلها پیش روی خود بدارند تا بیمن برکات ارواح مقدسه صاحبان
قبور فایض الانوار ایشان باعلی درجه قبول رسد نیز بفحوای آیه کریمه و لا تحسبن الذین قتلوا
فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون حیات و ممات آن مقتدایان دین مبین
یکسان است پس پیش داشتن قبور معظمه از حسن ادب دور و مصلی را بجا آوردن نماز
باین وضع آرزوی مشرف شدن بشرف ایمام و اقتدا منظور است پس بحکم انما الاعمال
بالنیات این عمل موجب زیادت مثوبات خواهد گردید با آنکه تقریب نیز تمام نیست زیرا که در
حدیث شریف از مسجد ساختن قبور نهی وارد شده و نهی اخص مستلزم نهی از اعم
نیست بر تقدیر تنزل نهی در مقابر منبوشه است که محتمل نجاست باشد چه در صورت
عدم نجاست باتفاق برخی از علمای اهل سنت نماز در مقبره جایز است بغیر کراهیت قسطلانی
در شرح صحیح بخاری میفرماید قال فی التوشیح و یستثنی مقبرة الانبیاء فلا کراهة فیها لان
الله حرم علی الارض ان تاکل اجسادهم و انهم احیاء فی قبورهم یصلون و لا یشکل بحدیث لعن
الیهود اتخذوا قبور انبیائهم مساجد لان اتخاذها مساجد اخص من مجرد الصلوة فیها و
النهی عن الاخص لا یستلزم النهی عن الاعم نیز در ضمن شرح حدیث رای عمر انس بن مالک

بن مالک یصلی عند قبر فقال القبر القبر کفته و لم یامره بالاعادة ای لم یامر عمر انس باعادة صلوته
فدل علی الجواز لکن مع الکراهة لکونه صلی بجانبه و لو کان بینهما حایل و هذا مذهب الشافعیه
او الا کراهته مع الفرش علی النجاسة مطلقا کما قاله القاضی حسین و قال ابن الرفعة الذی
دل علیه کلام القاضی ان الکراهة لحرمة اما لو وقف بین القبور بحیث لا یکون تحته میت
و لا نجاسة فلا کراهة الا فی المنبوشة فلا یصح الصلوة فیها نیز محقق شریف در شرح مشکوة
فرموده کانت الیهود و النصاری یسجدون قبور انبیائهم و یجعلونها قبلة و یتوجهون
فی الصلوة و نحوها فقد اتخذوها اوثانا فلذلک لعنهم و منع المسلمین عن مثل ذلک اما من
اتخذ مسجدا فی جوار صالح او صلی فی مقبرة و قصد به الاستظهار بروحه او وصول اثر
ما من آثار عبادته الیه لا للتعظیم له و التوجه نحوه فلا حرج علیه الا تری ان مرقد اسماعیل
علیه الصلوة و السلام فی المسجد الحرام عند الحطیم ثم ان ذلک المسجد افضل مکان یتحری
المصلی لصلوته و النهی عن الصلوة فی المقابر مختص المقابر المنبوشة لما فیها من النجاسة
نیز محقق شریف قدس سره در ضمن شرح حدیث که مسلم از جندب روایت کرده قال
سمعت النبی صلی الله علیه و اله و سلم یقول الا و ان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم
و صلحائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد انی انهاکم عن ذلک در شرح مشکوة میفرماید
اختلف فی الصلوة فی المقبرة فکرهها جماعة و ان کانت التربة طاهرة و المکان طیبا و احتجوا بهذا
الحدیث و قیل بجوازها فیها و تاویل الحدیث ان الغالب من حال المقبرة اختلاط تربتها بصدید
الموتی و لحومها و النهی لنجاسة المکان فان کان طاهرا فلا باس انتهی شیخ عبد الحق
دهلوی ترجمه مشکوة میگوید بتحقیق ثابت شده است بآیات و احادیث که روح باقیست
و او را علم و شعور بزایران و احوال ایشان ثابت است و ارواح کاملان را قربی و مکانتی
ثابت است در جناب حق چنانکه در حیات بود یا بیشتر از آن و اولیا را کرامات و تصرف

در اکوان حاصل است و آن نیست مگر ارواح باقیست و متصرف حقیقی نیست مگر خدا
عز شانه و بقدرت اوست و ایشان فانی اند در جلال حق در حیات و بعد از ممات پس
اگر اراده شود مراحدی را قربی بوساطت یکی از دوستان حق و ملکان که نزد خدا دارد در وی بنا شد
چنانچه در حالت حیات بود و نیست فعل و تصرف و در هر دو حالت مگر حق را جل جلاله و عم نواله و نیست
چیزی که فرق کند میان هر دو حالت و یافته نشده است دلیلی بر آن در شرح شیخ ابن حجر هیثمی
مکی در شرح حدیث لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد گفته بر تقدیری است
که نماز گذاردن بجانب قبر از جهت تعظیم وی باشد که ممنوع است باتفاق اما اما اتخاذ مسجد
در جوار پیغمبری یا صالحی و نماز گذاردن نیز و قبر وی نه بقصد تعظیم قبر و توجه بجانب قبر وی بلکه
بنیت حصول مدد از وی کامل شود ثواب عبادت ببرکت قرب و مجاورت مر آن روح پاک
را حرجی نیست در آن انتهی کلامه قال الفاضل الناصب نیز تجویز کنند جمع در میان ظهر
و عصر و همچنین در میان مغرب و عشا بغیر عذر و بغیر سفر که خلاف نص فرقانی است
حافظوا علی الصلوة الوسطی ان الصلوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا و نزد ایشان مستحب
است ادای هر چهار نماز متصل هم یعنی ظهر و عصر و مغرب و عشا برای انتظار خروج
امام مهدی انتهی کلامه اقول و به نستعین درین مسئله نزد علمای امامیه اختلاف
است بعضی مانند شیخ مفید و شیخ ابوجعفر طوسی قایلند باینکه تجویز جمع بین الصلوة
الصلوتین مخصوص بحالت عذر و اضطراب است و در غیر حالت عذر سمت جوازیست
جواز ندارد و سید مرتضی علم الهدی و سایر متاخرین قایل شده اند که جمع مطلقا بغیر
عذر جایز است و بجا آوردن هر نماز در وقت فضیلت افضل است در مدارک گفته جزم
الشهید فی الذکری باستحباب التفریق بین الفرضین و احتج علیه بانه معلوم من حال
النبی صلی الله علیه و آله ثم قال و بالجملة کما علم من مذهب الامامیه جواز الجمع بین الصلوتین

الصلوتین مطلقا علم منه استحباب التفریق بینهما لشهادة النصوص و المصنفات بذلک انتهی
لیس نزد امامیه جمع بین الصلوة مردد است در ترک افضل و عدم جواز و در میان علمای
عامه نیز درین مسئله اختلاف واقع است چنانچه بمعرض بیان می آید تفصیل مقام آنست در
تجویز جمع در میان هر دو نماز اجماع اهل اسلام واقعست نزاع درین است که بغیر عذر جمیع
میتوان کرد یا تجویز آن مقصور است در حالت عذر اکثر عامه قایل بشق دوم اند و اکثر امامیه
بشق اول اختیار نموده و مستند ایشان درین باب کتاب و سنت و عمل اصحاب عظام و روایات
اهل بیت کرام است علیهم الصلوة و السلام که از اعاظم سنت و در سلسله
مشایخ فاضل ناصب مندرج است در رساله غایة الاعذار لذوی الاعذار فی جواز الجمع فی الحضر
بلا خوف و لا مطر بشواهد السمع و النظر میفرماید دلیل جواز الجمع منها قوله تعالی و الله یقدر اللیل
و النهار علم ان لن تحصوه فتاب علیکم فاقرؤا ما تیسر منه و قوله تعالی اقم الصلوة لدلوک الشمس
الی غسق اللیل و قرآن الفجر فان دلوک الشمس بنوره الها وقت للعصرین و غسق اللیل و
هو سواده وقت للعشاءین و قرآن الفجر هو صلوة الصبح و قوله تعالی اقم الصلوة طرفی النهار و زلفا
من اللیل فالطرف الاول للنهار و هو وقت الصبح و الطرف الثانی المساء و هو بعد الزوال الی الغروب
وقت للعصرین و زلفا من اللیل وقت للعشاءین توجیه و توضیح این کلام آنست دلیل جواز
جمع در میان هر دو نماز چند وجه است بعضی از آن قول او سبحانه تعالی است و الله یقدر
اللیل و النهار علم ان لن تحصوه فتاب فاقرؤا ما تیسر منه یعنی خدای تعالی مقدار میکند شب
و روز را و میداند مقادیر ساعات آنها را کما هی مکر او تعالی و چون تقدیر شب و روز از آن جلة
نعمای الهیت تعالی شانه شده را می باید در تمامی ساعات شبانه روز بازای این نعمتهای
جلیل جمیع اوقات خود را بذکر او و حلیت نعمت معمور دارد و در هیچ آن از ذکر و یاد او جل شانه
غافل نباشد لیکن از آنجا که خدای تعالی دانست که احصای آن اوقات و ضبط ساعات لقیام

جمع

بوظایف وعبادات وادای صلوات نمی توانند نمود و استطاعت ان ندارند از راه کمال
رافت واحسان توبه شما قبول فرمود و رخصت داد که بخوانید از نماز انچه میسور شما باشد
و در هر مقداری از اجزای زمان که ممکن باشد برای ان قیام نمائید و هیچ وقتی از وقت دیگر اولی
نیست لاجرم بعضی اوقات که ظهور قدرت او تعالی در تحویل احوال ظاهرتر است برای ادای
ان مقرر فرموده ان در شبانروز سه وقت است بیانش انست که هرچیز را از احوال این
عالم سه مرتبه است اول مرتبه حدوث و دخول در عالم وجود است اول از ابتدای تولد انسان
است مثلا تا اخر نشو و نمای او و انتهای ان وقوف است و ان مدت بقای ان چیز است
بوصف کمالش بغیر ظهور زیادت و نقصان مرتبه دوم زمان ظهور نقصان است تا زمان
حلول اجل مقدر و این مرتبه مشتمل بر دو مرتبه است که نقصان در ان ظاهر نباشد و ان
را سن کهولت خوانند دوم انکه ظهور نقصان در ان مبین و جلی باشد و این را سن شیخوخت
گویند تا اخر عمر مرتبه سیوم زمان حلول اجل است و این نیز محتوی بر دو مرتبه است اول
ان حلول اجل است هنوز اثار رمق بعد موت باقی باشد دوم ان زمانی است که اثار ان
زایل و محو گردد و چیزی از او باقی نماند و این مراتب سه گانه جمیع حوادث عالم را
حاصل است خواه انسان و دیگر انواع حیوانات باشد یا غیر ان و افتاب را بسبب طلوع
و غروبش در هر روز این سه مرتبه حاصل میشود چه هرگاه از افق شرقی طلوع مینماید حال
او مشابه حال مولودی باشد که متولد شده است بیشتر لحظه بلحظه ارتفاعش زیاده و نور
و نورش قوی و حرارتش مستند میگردد تا انکه بوسط السماء رسد در ان محل اندکی متوقف
میشود بیشتر منحدر میشود و ظاهر میگردد در ان نقصانهای خفیه و بتدریج نقصانهای
جلی ظاهر میشود پس او ضعیف و حرارتش کمتر و انحطاط او بیشتر تا بحدیکه بافق
غربی میرسد و هرگاه غروب نمود بعضی اثار او در افق میماند که ان شفق است بعد از

بعد از اندک مدتی ان اثر نیز محو میگردد و دو حالتی روی میدهد که گویا افتاب در عالم موجود
نبود و هرگاه در هر روز این سه حالت بر افتاب طاری میشود و اینها امور عجیبه اند که بغیر او
سبحانه کسی بر تحویل او را حالی از این احوال بحال دیگر قادر نیست لاجرم او تعالی نزد حلول
حالی از احوال نمازی فرض گردانید پس نزد قرب شمس بطلوع برای شکر حصول این نعمت
عظیمه و زوال ظلمت و حصول نور و بسبب زوال نوم که اخو الموت و حصول یقظه که مشابه
حیات است این نماز فرض کرد که نماز فجر باشد و هرگاه بغایت ارتفاع رسید و اثر انحطاط
در او ظاهر میگردد بجهت تعظیم خالق تعالی است که منزه از تحول از حالی بحالی دیگر و قادر
است بر قلب احوال اجرام علویه و سفلیه از ضدی بضدی دیگر و شمس را که اشرف اجرام
علویه است بغایت ارتفاع رسانیده از درجه استعلا و محیط گردانیده و ان شبیه است
بانحطاط انسان و شروع در سن کهولت که نقصان و انتهای ان تا حلول نقصان جلی است
تا اخر عمر در این وقت نماز ظهرین فرض گردانید و هرگاه شمس غروب میکند مشابه میشود حالت او
بحالت انسانی که موت بر او طاری میشود بعد از ان باندک فاصله شفق و دیگر اثار او محو و مضمحل میگردد
در این مقام عشائین مفروض ساخت و از انجا که زمان ظهور نقصان خفی و جلی ملاصق هم است
زمان ادای ظهرین نیز ملتصق ساخت و همچنین چون حالت غروب متصل حالت محو و مضمحل
شدن اثار او است که بهم نزدیکند نماز مغرب و عشا بر قرین هم فرض گردانید و بعضی از ان
وجوه قول او سبحانه جل شانه است اقم الصلوة لدلوک الشمس الی غسق اللیل و قران الفجر
یعنی برپای دار و اقامت کن و بجای اور نماز را از ابتدای دلوک افتاب تا انتهای سیاهی
شب و دلوک افتاب زوال است از دایره نصف النهار و غسق لیل عبارتست از
سیاهی شب و جمعی از مفسرین نصف شب گفته اند چنانچه مختار امامیه است و لام
برای تاقیت است چنانچه در قول لخمس خلون و الی برای انتهای غایت پس وقت همند

تتبع ۳

باشد از زوال تا نصف شب و مراد بجا آوردن این نمازها در جمیع این زمان نیست بالاجماع
چه ادای این چهار نماز را یعنی از این زمان گنجایش دارد پس لا محاله مراد از آن اتساع وقت
اینها باشد باین معنی که هر جزو آن صالح است برای ادای آن بر سبیل وجوب و مصلی مخیر
است در بجا آوردن آن در هر جزوی از اجزاء این زمان محدود بموجب ماخوذ از فعل آن
حضرت است علیه و آله الصلوة والسلام که بمنزله بیان است پس ظاهر شد که وقت
ظهرین از زوال آفتاب است تا غروب و وقت عشائین از غروب آفتاب است تا غسق
شب یا نصف شب چنانچه بعضی مفسرین نوشته اند و مختار امامیه است پس حق تعالی
فرموده که بیاید از قرآن صبح را یعنی نماز صبح و این از قبیل مجاز و تسمیه کل باسم بعض اجزا است
تا استعاره باشد که گویا جزو عین کل است بدون این جزو متحقق نمیشود و تسمیه نماز
برکوع و سجود و قنوت نیز شده است و از نماز صبح تعبیر بلفظ قرآن فرموده تا دلالت
کند بر آنکه در نماز صبح خواندن قرآن بیشتر از نمازهای دیگر درکار است لهذا سنت است
که سوره های دراز در آن بخوانند و بعضی از آن دلایل قول او سبحانه و تعالی است و اقم الصلوة
طرفی النهار و زلفا من اللیل یعنی اقامت کن و بجای آور نماز را در دو طرف روز و آن دو طرف
مغرب و صبح است و اقامت کن قرب الهی را که نماز است در بعضی از شب یا بجای آر
نماز را در ساعات متقاربه از شب و جمعی کثیر از علمای ذکر کرده اند در این آیه که مراد از اقامت
صلوة در طرفی نهار صبح و ظهر و عصر است زیرا که نماز صبح در طرف اول روز واقع میشود
و ظهر و عصر در طرف دیگر و مراد از زلفا من اللیل نماز شام و خفتن و تقریب مدعا از آیه سابق
است صاحب رساله بعد این عبارت میگوید و فی معنی الآیه ما روی عبد الرزاق عن
ابن جریج عن عطا قال لا یفوت صلوة النهار الظهر والعصر حتی اللیل ولا یفوت صلوة اللیل المغرب
العشاء حتی النهار ولا یفوت صلوة الصبح حتی تطلع الشمس وکان یقول ابن جریج بذلک و روی

و روی عبد الرزاق عن ابن جریج عن طاوس مثله والجواز الجمع بین الظهرین والعشائین اجماعا
اما بالنسک واما بالسفر واما بالاعم من ذلک کما فی محله واتفاقهم علی ان المجموعة موداة وان
الجامع موده الصلوة فی وقتها انتهی اما احادیث که دلالت بر تجویز جمع بین الصلوة میکنند پس
احصای طرق آن درین مقام خارج از سیاق این کتاب است و احادیثی که بطریق امامیه
از ائمه اهل بیت علیهم السلام مرویست در کتب امامیه باستیعاب مذکور است درین جا
بذکر برخی از آن اکتفا نموده بسند از اجله شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب تهذیب الاحکام بسند
خود از زراره از حضرت امام عبد الله جعفر صادق علیه الصلوة والسلام روایت کرده قال
صلی رسول الله صلی الله علیه و آله بالناس الظهر والعصر حین زالت الشمس فی جماعة من
غیر علة وصلی بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل الشفق من غیر علة فی جماعة وانما فعل ذلک رسول الله
صلی الله علیه وسلم لیتسع الوقت علی امته نیز در کتاب مذکور باسناد خود از عمار بن اسحق
روایت کرده قال سألت اباعبد الله علیه السلام عن الجمع بین المغرب والعشاء فی الحضر قبل ان
یغیب الشفق من غیر علة قال لا بأس و از جمله احادیثی که در این باب بطرق اهل سنت وارد
شده بذکر چند حدیث اقتصار نموده می آید از اجله حمیدی در جمع بین الصحیحین روایت کرده قال
قال صلی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم الظهر والعصر جمیعا والمغرب والعشاء جمیعا من غیر
خوف ولا سفر قال ابن عباس اراد ان لا یحرج علی امته یعنی که ادا کرد رسول خدا صلی الله و سلم
ظهر و عصر را باهم و مغرب و عشا را باهم بغیر خوفی و سفری و گفته است ابن عباس اراده
فرموده آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم از جمع فرموده در میان دو نماز اینکه امت او را
حرج نشود و در صحیح مسلم من غیر خوف و خطر واقع است و بخاری در صحیح خود در باب
وقت مغرب روایت نموده عن ابن عباس قال صلی النبی صلی الله علیه و آله وسلم سبعا
جمیعا و ثمانیا جمیعا و نیز بخاری در باب تاخیر الظهر الی العصر تخریج نموده عن ابن عباس ان النبی صلی الله

عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشا نيز
بخاری در باب من لم يتطوع بعد المكتوبة روايت نموده عن عمرو قال سمعت ابا الشعثاء جابرا
قال سمعت ابن عباس قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا
قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل العصر وعجل العشاء واخر المغرب قال وانا اظنه مسلم خود
در بابیکه معنون است بباب الجمع بين الصلوتين في السفر والحضر باسناد خود از ابو الزبير از
سعيد بن جبير از ابن عباس روايت كرده قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
الظهر والعصر جميعا بالمدينة في غير خوف ولا سفر وقال ابو الزبير فسألت سعيدا لم فعل ذلك فقال سألت
ابن عباس رضي الله عنهما كما سألتني فقال اراد لا يحرج احدا من امته نيز باسناد خود از اعمش از
ابن حبيب بن ثابت از سعيد بن جبير روايت فرموده عن ابن عباس قال جمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر وفي حديث
وكيع قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما لم فعل ذلك قال كي لا يحرج امته وفي حديث ابي معويه
قيل لابن عباس رضي الله عنهما ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا يحرج امته نيز باسناد خود از عمرو
بن دينار از ابي الشعثاء جابر بن يزيد آورده عن ابن عباس رضي الله عنه قال صليت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قلت يا ابا الشعثاء اظنه اخر الظهر وعجل
العصر واخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظنه ذلك نيز بسند خود از عبد الله بن شقيق تخريج
كرده قال خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون
الصلوة قال فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني اي لا ينعطف الصلوة الصلوة فقال ابن عباس
اتعلمني بالسنة لا ام لك رايت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جمع بين الظهر والعصر و
المغرب والعشاء قال عبد الله بن شقيق فحاك في صدري من ذلك شيء فاتيت ابا هريرة
فسألته فصدق مقالته نيز بسند خود از عبد الله بن شقيق عقيلي آورده قال قال رجل لابن

عباس الصلوة فسكت ثم قال لا ام لك اتعلمنا بالصلوة وكنا نجمع بين الصلوتين على عهد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم ونيز در رساله غاية الاعذار لذوي الاعذار آورده في رواية لحديث ابن
عباس في الموطا ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم جمع الظهر والعصر جميعا من غير خوف جميعا
من غير خوف ولا سفر قال مالك اری ذلك في مطر وفي رواية بهذا الحديث عند الطبراني جمع
بالمدينة من غير علة قيل ما اراد بذلك قال التوسع على امته واخرج الطحاوي من جهة الربيع بن
يحيى عن الثوري عن ابن المنكدر عن جابر رضي الله عنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة للترخص من غير خوف ولا علة قال الزركشي و
سنده صحيح فان الربيع روى عنه البخاري وبقية رجاله معروفون واخرج رواية الطبراني الحافظ
ابن حجر في تخريج العزيز ورواية الطحاوي الزركشي في الخادم نيز در رساله مذكوره ميگويد روى
عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما جمع بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو غير مسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشا فقال رجل لابن عمر لم ترى النبي
صلى الله عليه وسلم فعل ذلك قال لان لا يحرج امته ان جمع رجل وقد جاء مثله عن ابن مسعود
مرفوعا اخرجه الطبراني ولفظه جمع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بين الظهر والعصر والمغرب
والعشاء فقيل له ذلك فقال صنعت هذا لئلا تحرج امتي صاحب رسالة غاية الاعذار بعد از
ذكر اين احاديث باندك فاصله ميفرمايد فهذه احاديث خمسة بطرق متعددة حديث ابن
عباس عند الشيخين والطبراني وعبد الرزاق وغيرهم وحديث ابن مسعود عند الطبراني و
حديث جابر عند الطحاوي وحديث ابن عمر عند عبد الرزاق وحديث ابي هريرة عند البزار
قال برواية ابي الشعثاء المصرحة بالسؤال عنه والتصديقه لابن عباس رواية لحديث ابن عباس
فان التصديقه كحديثه وطرقها اكثرها صحيحة بل عامتها صحيحة وما يوجد من ضعيف يتقوى بالصحيح و
والد شيخ فاضل ناسب در كتاب مسوى من احاديث الموطا از مالك از ابو الزبير مكي از سعيد

بن خیر از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده انه قال صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم
الظهر والعصر جمیعا فی المدینة من غیر خوف ولا سفر و آنچه حاکم در مستدرک آورده حدیثنا فرید بن
علی بن یونس الدراعی بالکوفة ثنا محمد بن عبد الله الحضرمی ثنا بکر بن خلف و سوید بن سعید قالا ثنا
المعتمر بن سلیمان عن ابیه عن حنش عن عکرمه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر معارض این احادیث
صحاح نمیتواند شد زیرا که اگرچه حنش را توثیق نموده است هیچکس از نقاد محدثین و ارباب
رجال در توثیق او با حاکم موافقت نه نموده اند چنانچه ذهبی در تنقیح التحقیق تصریح بان فرموده
و احمد و نسائی و دارقطنی تکذیب او نموده اند و بیهقی فرموده که این حدیث از متفردات حنش است
لا یحتج به و دارقطنی گفته متروک است بالجمله حدیث مذکور قابل احتجاج نیست و ابن جوزی
حکم بتضعیف آن نموده لیکن سوید بن سعید ضعیف است و این اسم مردود است در میان
منکر الحدیث متروک و منکر الحدیث صاحب فیض القدیر شرح جامع صغیر در مواقع بسیار
از کتاب خود تضعیف او نموده از انجمله گفته سوید بن سعید الحدثانی قال فیه فقال الذهبی
منکر الحدیث والثانی غیره فقد قال احمد متروک و احوال عکرمه نیز در باب رجال و دیگر مقامات
مشروحا معروض بیان آمده که خارجی حروری دشمن اهل بیت نبوی علیهم السلام کذاب بود چنانچه
صاحب طبقات تابعین تصریح بان نموده و عبارتش با لفاظها در مباحث سابقه منقول قلمبند کرده بالجمله
احادیث صحیحه بطرق متعدده در صحاح سته و مصنفات طبرانی و طحاوی و دیگر کتب اهل سنت
متضمن تجویز جمع در میان هر دو نماز و عمل فرمودن آنحضرت علیه وآله الصلوة والسلام بدان
وارد شده و قول ابن عباس رضی الله عنهما کنا نجمع بین الصلوتین علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله
وسلم دلالت دارد بر آنکه جمع در میان دو نماز در عهد کرامت مهد آنجناب صلی الله علیه وآله
وسلم استمرار داشت زیرا که لفظ کان دلالت دارد بر تکرار فعل و استمرار آن در فتح الباری شرح

شرح صحیح بخاری در مواقع بسیار تصریح بان نموده و از انجمله در ضمن شرح حدیث کان اذا اغتسل فی
الجنابة هذا الغسل بدیه فرموده قوله کان علیه السلام یدل علی الملازمة والتکرار نیز در اثنای
شرح حدیث کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعی بشیء نحو الحلاب میگوید
تستنبط من قولها کان النبی علیه السلام ملازمة علی ذلک لان هذه اللفظة یدل علی الاستمرار
والدوام نیز در موضع دیگر گفته وفیه دلالة علی ملازمة النبی صلعم علی تلاوة کف فی الغسل لان
لفظة کان یدل علی الاستمرار الی غیر ذلک من المواضع التی یطول الکلام بنقلها شیخ عبد الحق
دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید در لفظ کان محدثان را سخنی است مقرر و مشهور
میان جمهور آنست که افادهٔ دوام و استمرار میکند یعنی گویند که بود آنحضرت که اینکار میکرد
مراد آن بود که دایم میکرد و عادت شریف این چنین بود و آنچه گفته که بعضی متاخرین را در اینجا
سخنی است چه در بسیاری از احادیث کان واقع شده که محال اراده استمرار در آنجا
ثابت است انتهی بر متامل چیز مخفی نیست که سخن متاخرین قدح بقول جمهور محدثین
در معنی حقیقی کان هست و ثابت بودن محال اراده استمرار قرینه صارفه از معنی حقیقی
و اراده معنی مجازیست و هر جا که محال اراده استمرار ثابت نباشد بجهت عدم قرینه صارفه
لا محاله محمول بر معنی حقیقی خواهد بود و در ما نحن فیه دلیلی بر ثابت بودن محال اراده استمرار
قایم نیست پس مانند دیگر موارد محمول بر استمرار خواهد بود و آنچه در باب جمع بین الصلوتین
فرموده خلاف تحقیق است کما لا یخفی علی المنصف الخبیر و در علم اصول مبین گشته که قول
صحابی که در عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم چنین میکردیم در حکم حدیث مرفوع است
علی الاصح شیخ عبد الحق دهلوی در مقدمه ترجمه مشکوة میگوید اگر گویند در زمان آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم چنین میکردیم یا گویند چنین است این نیز در حکم مرفوع است و
روایات مذکوره بطریق عموم واقع شده و در اکثر انها بغیر خوف و بغیر سفر و لا مطر و بغیر علة

و تعلیل بتیسیر و رفع حرج و مشقت از امت واقع است معلل ساختن باین تعلیل و نفی تعلیل
بعلت خوف و سفر و غیر ذلک لغو قاطع است در اینکه علت جمع تیسیر و رفع حرج است نه عذر
و در اینکه جمع در میان دو نماز مطلقا جایز است خواه عذری باشد یا نباشد چنانچه امامیه
مان قایلند کما لا یخفی علی المنصف اللبیب و انچه در بعضی روایات واقع شده که ان حضرت
علیه و آله الصلوة والسلام در غزوه تبوک در هر دو نماز جمع فرموده یا هرگاه اعجال در سیر در حال
سفر منظور می بود چنین میفرمود یا بعضی صحابی در سفر در حال اعجال چنین میکردند چنانچه
در صحیح مسلم و صحیح بخاری واقع است از انجمله بخاری از عبد الله بن عمر روایت کرده قال رسول الله
علیه اذا اعجله السیر فی السفر یؤخر المغرب حتی یجمع بینها و بین العشاء و نیز بخاری تخریج نموده
قال سالم کان ابن عمر یجمع بین المغرب والعشاء بالمزدلفة قال سالم و اخر ابن عمر المغرب و کان
استصرخ علی امرأته صفیة بنت ابی عبیدة فقلت له الصلوة فقال سر حتی سار میلین او ثلثة ثم نزل
فصلی ثم قال هکذا رایت النبی علیه السلام اذا اعجله السیر یقیم المغرب فیصلیها ثلاثا ثم قال ما لبث
حتی یقیم العشاء فیصلیها رکعتین ثم یسلم و لا یسبح بعد العشاء حتی یقوم من جوف اللیل و
نظایر ان بعد وقوع این متضمن دلیل تخصیص جمع صلوتین در سفر و در حال عذر نمیتواند شد
زیرا که جمع درین مواضع از ان حیثیت است که این موارد از افراد جمع ماذون معلل
بتیسیر و رفع مشقت و حرج از امت است لهذا بیش انکه درین مواضع بیشتر متحقق میشود
پس تجویز جمع درینها اولی تراز دیگر مواضع خواهد بود و در اصول فقه مبین گشته تخصیص
عام نیست و مفهوم مخالف نیز علی الاصح معتبر نه پس تاویلات که علمای عامه نموده اند مقصود
چند وار جمله وجوه تاویلات این احادیث وجهی است که والد شیخ فاضل المعی مرتکب ان
شده در همین شرح در ضمن شرح من غیر خوف و لا سفر فرموده ای راد بالسفر حال السیر و اما
من قال فی حدیثه بالمدینة او ثمانیا جمیعا و سبعا جمیعا محمول علی الوهم من لفظ السفر حالت

حالت سیر است و هر که در حدیثش گفته است بالمدینة ثمانیا و سبعا لیس محمول است بر وهم راوی
از سفر لیس روایت کرده یعنی و محصل کلامش در توجیه لفظ بالمدینة و ثمانیا و سبعا که در بعضی جا
و غیر ان واقع است اینست که در حقیقت جمع در میان دو نماز در سفر تبوک در غیر حالت
سیر بوده راوی را توهم واقع شده از سیر بغیر سفر تعبیر نموده و دیگران از حضر سفر مرادف ان
که حضر است فهمیده از ان بلفظ بالمدینة و از حضرا و ارتعا تعبیر بسبعا و ثمانیا کرده اند بر ارباب
دانش و ادراک مخفی نیست که این توجیه در کمال رکاکت و از قبیل الغاز و تعمیه بلکه در اغلاق زیاده
تر از انست و در عدم انسباق ذهن بان مرتبه رسیده که طبع مستقیم و ذهن قویم را از
استماع ان ملالت حاصل میشود و این قسم انتقالات بعیده را که موجب ملالت طبع مستقیم
باشد از مفهوم معما خارج نمود الا اندر قول شاعر ما   ما طلب بعد الدار عنکم لتقربوا و تسکب
عینای الدموع لتجمدا   لسبب بعد انتقال ذهن سامع از جمود عین بسوی مقصود او که فرح و سرور
است خارج از قانون فصاحت شمرده اند پس در توجیه احادیث چگونه ارتکاب ان توان نمود
با انکه احتمال بطرف این قسم اوهام بر روات ثقات که صاحبان تحفظ و تیقظ اند در کمال بعد است
اگر انکوند توجیهات که محکم تکلف و ملعبه صبیان است مسلکی داشته باشد امان از فهم
اکثر احادیث مرتفع میگردد و انچه بامعان نظر در متن احادیث بخاری معلوم میشود انست
که انجام لفظ سبعا و ثمانیا اشاره است برد این قسم توهمات فاسده و اشعار است باینکه درین
حدیث وهمی متطرق نشده و معلل بوهم راوی نیست و دانسته است باینکه جمع در مدینه منوره نیز وقوع
امده و الا الظهر والعصر والمغرب والعشا کافی بود احتیاج بزیادة سبعا و ثمانیا نداشت درین مقام
داد انصاف داده اکثر وجوه تاویل را توسعه نموده در شرح صحیح مسلم میگوید هذه الروایات ثابتة
فی مسلم کما تراها وللعلماء فیها تاویلات و مذاهب منهم من تاول علی انه جمع بعذر المطر وهذا مشهور
عند جماعة من الکبار المتقدمین وهو ضعیف بالروایة الاخری من غیر خوف و لا مطر و منهم من

کیاد

تاویل علی انه کان فی غیم فصلی ثم انکشف الغیم وبان ان وقت العصر دخل فصلوها وهذا باطل لانه
وان کان فیه ادنی احتمال فی الظهر والعصر فلا احتمال فیه فی المغرب والعشاء ومنهم من تاول علی تاخیر
الاولی الی اخر وقتها فصلاها فیه فلما فرغ منها دخلت الثانیة فصلاها فصارت فی صورة جمع وهذا ایضا ضعیف
او باطل لانه مخالف للظاهر مخالفة لا یحتمل وفعل ابن عباس الذی ذکرناه حین خطب واستدلاله
بالحدیث لتقریر فعله وتصدیق ابی هریرة وعدم انکاره صریح فی رد هذا التاویل ومنهم من قال محمول
علی الجمع لعذر المرض ونحوه مما هو فی معناه من الاعذار وهو قول احمد بن حنبل والقاضی حسین من اصحابنا
واختاره الخطابی والمتولی والرویانی من اصحابنا وهو المختار فی تاویله لظاهر الحدیث ولفعل
ابن عباس وموافقة ابی هریرة ولان المشقة فیه اشد من المطر وذهب جماعة من الائمة
الی جواز الجمع لمن لا یتخذه عادة وهو قول ابن سیرین واشهب من اصحاب مالک وحکاه الخطابی
عن القفال الشاشی الکبیر من اصحاب الشافعی عن ابی اسحق المروزی عن جماعة من اصحاب
الحدیث واختاره ابن المنذر ویؤیده ظاهر قول ابن عباس رضی الله عنهما اراد ان لا یحرج امته
فلم یعلله بمرض ولا غیره انتهی یعنی این روایات ثابت اند در صحیح مسلم وعلما را در آن چند تاویل
و چند مذهب است بعضی تاویل کرده اند که آنحضرت بعذر باران جمع فرموده بود و این تاویل
مشهور است نزد جمعی از کبار متقدمین و این تاویل ضعیف است بروایت دیگر که در آن
من غیر خوف ولا مطر واقع است و بعضی تاویل کرده اند باینکه در آن روز ابر بود آنحضرت علیه
واله الصلوة والسلام بمظنه بقای وقت ظهر نماز ظهر را ادا فرموده بود هر گاه ابر برطرف شد
ظاهر شد که وقت عصر داخل شده است لاجرم نماز عصر را نیز ادا فرمود این نیز باطل است چه
وجه اگرچه در ظهر و عصر اندک احتمال دارد لیکن در مغرب و عشا مجال این احتمال نیست
و بعضی مابین تنجیم تاویل کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه واله نماز پیشین در آخر وقت بجا آورد
بعد فراغ آن نماز دوم را در اول وقت آن ادا فرموده پس در صورت جمع شده این بو ضعیف

سخیف باطل است چه این قول مخالف ظاهر است مخالفتی که احتمال ان ندارد و فعل ابن عباس
و خطبه خواندن او و استدلال نمودن او بحدیث برای تقویت فعل خود و تصدیق ابو هریره
او را و انکار ننمودنش صریح در رد این تاویل است و بعضی گفته اند که جمع بین الصلوتین محمول
بر عذر مرض و عنوان از اعذار است و این قول احمد بن حنبل و قاضی حسین از اصحاب ماست
و اختیار کرده است او را خطابی و متولی و رویانی از اصحاب ما و همین است مختار در تاویل
او لظاهر حدیث و فعل ابن عباس و موافقت ابو هریره بجهت آنکه مشقت در آن شدید
تر از باران است اقول و به نستعین صاحب رساله غایة الاعذار همین تاویل اختیار
نموده تعمیم عذر بنوعی فرموده که کمتر کسی از آن خالی باشد چنانچه میگوید و لک ان تقول
یجوز الجمع بای عذر کان من الاعذار المسوغة وقد سلک هذا الوسط الحافظ الزاهد احمد
بن حنبل فاجازه بالاعذار المسوغة لترک الجماعة لعد از این گفته تنبه ذکروا فی اعذار ترک
الجماعة الخوف علی حرمة فی النوم وعلی عدم اثبات نومه او صنعه او اکل نحو خبز او له او فوت
نحو مغصوب لو اشتغل عنه وتحصیل ملک ماله احتاج الیه کلها داخلة تحت عموم الحدیث فیکون
کلها اعذار الجمع وکذا ما فی معناها کمزارع تدارک یسقی بالمطر وحتی نفسها او ثوب ما بها او حصاد
نحو زرع ترکیه نحو الجراد و حداد تم غلب علیه الزمور و غیر ذلک من کل مبیح فطر و مبیح ترک
جماعة کتعهد المریض والتانس به والاشتغال بتجهیز المیت وحمله ودفنه والاشتغال بالمسابقة
والمناضلة ورمی الجمار یعنی انتهی هر چند بااین گونه تعمیم جمع بین الصلوتین اکثر افراد مکلفین
را در اوقات عذرهای حنیفه کمتر از امثال این خالی میباشد جایز خواهد بود و فی الجملة مذهب
امامیه فرقی دارد لیکن بر متامل خبیر و منصف پوشیده نیست که برین توجیه هم ایراد
که بودی بر توجیه سابق برین نموده بود وارد است زیرا که تطویل خطبه از واجبات و مستحبات
متاکده نیست که اشتغال بآن مبیح فطر و مبیح ترک جماعت باشد پس ساختند اختن این

عباس نماز را بسبب مشغولی بخطبه و استناد کلام او بحدیث و تصدیق ابوهریره او را و انکار
نکردنش و تعلیل تجویز جمع برفع حرج و نفی تعلیل بعلت و عذر چنانچه در روایت جابر که ظاهر وی تجویز
آن نموده است صریح است در رد این تاویل بر کسیم ترجمه کلام نووی میفرماید که جمعی از
ائمه رفته اند بسوی اینکه جواز جمع جایز است مر کسی را که جمع را عادت و خو نکرده اند و این
قول ابن سیرین و اشهب از اصحاب مالک است و حکایت کرده است از خطابی از قفال
شاشی کبیر از اصحاب شافعی از ابو اسحق مروزی از جمعی از حدیث اصحابنا و اختیار کرده
است این قول را ابن منذر و تایید میکند از ظاهر قول ابن عباس رضی الله عنهما که اراده
فرموده آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام از جمع بین الصلوتین که امت او در حرج نیفتند و
تعلیل نفرموده از بمرض و غیر آن از احوال و به تسعین تایید که احادیث این قول را در حیز منع
است زیرا که احادیث مطلق واقع شده اند بعدی بعدم اتحاد عادت و عدم آن مدار نشده و تقیید
خلاف اصل است بغیر قیام دلیلی ارتکاب آن نتوان و دلیلی در اینجا قایم نیست پس حق در این
مقام نظر بعموم احادیث و تعلیل آن بتیسیر و رفع حرج و مشقت و نفی تعلیل بعلت و مطر و خوف و
سفر و مذهب امامیه که قایلند بتجویز جمع بین الصلوتین مطلقا و بر فضیلت بجا آوردن آنها
در اوقات فضیلت هر یک چنانچه بر صاحبان انصاف محتجب نیست هرگاه این مقدمات ممهد
شد پس بدانکه کلام فاضل مشکک درین مقام بچند وجه مدفوع است اول آنکه کلام منش مشتمل
است بر اینکه جمیع امامیه قایلند بتجویز جمع بین الصلوتین بغیر عذر و اینمعنی دلیل بر عدم اطلاع
او بر مذهب علمای امامیه است چه شیخ طوسی و شیخ مفید و من تبعهم تجویز را مخصوص
بمعذور و مضطر میدانند چنانچه مذهب اکثر علمای عامه است صاحب مدارک میگوید اختلف
اصحاب فی الوقتین فذهب الاکثر و منهم المرتضی و ابن الجنید و سایر المتاخرین الی ان
الاول للفضل و الاخر للاجزاء و قال الشیخان الاول للمختار و الاخر للمعذور و المضطر

والمضطر دوم آنکه تجویز جمع بین الصلوتین چنانچه مذهب اکثر امامیه است موید بکتاب
و سنت و مطابق آنهاست نه مخالف و توهم مخالفت آن بکریمه حافظوا علی الصلوات و الصلوة
الوسطی و ان الصلوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا ناشی از قلت تامل است زیرا که کریمه
حافظوا علی الصلوة مسوق برای ترغیب بر اقامت صلوة خمسه و ترک تهاون در ادای آنست
و مع ذلک اعتراض بمخالفت در وقتی متجه میشد که امامیه نمازها را بحدود و اوقات
مخصوصه مقید ندانسته و در واقع چنین نیست چه امامیه قایلند باینکه هر نماز را دو وقت
است یکی وقت اباحت و اجزا و دیگری وقت فضیلت چنانچه در کتب فقهیه بتفصیل مذکور
است پس مفروض موقت بودن نماز و امر بمحافظت اوقات آنها نیز منافاتی باین قول ندارد
کما لا یخفی علی المتامل الخبیر سیوم آنکه از روی احادیث صحیحه که در صحیح بخاری و صحیح مسلم
و سایر صحاح سته و دیگر کتب معتبره اهل سنت بثبوت پیوسته که جناب رسالت
مآب علیه و آله افضل التحیات و التسلیمات که بفحوای ان هو الا وحی یوحی همه اقوال و افعال
آنحضرت که مبلغ کلام الهی اند وحی ناطق بی هیچ علتی و عذری و مطری و خوفی و سفری جمع
بین الصلوتین فرموده و نسبت این عمل را بمخالفت کلام الهی دادن تشنیع بشارع علیه
السلام و شقاق و جدال با آنحضرت است که در حقیقت رد وحی است بحیرتم که دل و زبان
مخدوم چگونه یاری میدهد که فعلی را که از آنحضرت علیه و آله السلام صادر شده بمخالفت کلام الهی
تشنیع میفرمایند با آنکه نه از دل دمیده از زبان گویا دشنام نه بوجه نکو کند و بالفرض
و العیاذ بالله اگر از آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام این فعل بمخالفت کلام الهی صادر شده باشد
امامیه را که اتباع اقوال و اقتفای آثار آنجناب را سرمایه سعادت دو جهان میدانند و از
آن محذوری نخواهد بود قال الله سبحانه و تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
ما مریدان رو بسوی کعبه چون آریم چون رو بسوی خانه خمار دارد پیر ما چهارم آنکه

جماعه از علمای اهل سنت مانند ابن سیرین و اشهب از اصحاب مالک و جمعی از اصحاب حدیث
و ابن منذر باین قول قایلند بشرطیکه تجویز جمع را بعدم اتخاذ عادت مقید میسازند بلکه مذهب
شافعی و امام احمد بنابر مشهور نیز تجویز جمع است مطلقا شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه
مشکوة میگوید وارد شده است احادیث صحیحه در جمع بین الصلوتین در سفر و در بعضی احادیث
مطلق و از بعضی مقید می شود بحالت سیر و بعضی بحالت جد در سیر و تعجیل سیر و از اینجا اختلاف
کرده اند علما پس بعضی قایل شده اند بجواز جمع علی الاطلاق و امام شافعی از ایشان است
نیز میفرماید و نزد بعضی جایز است جمع تاخیر نه تقدیم و این مرویست از امام احمد و نیز نزد وی
مقید است بحالت سیر و مشهور از مذهب وی جواز است مطلقا پس تخصیص تشنیع
با امامیه وجهی نخواهد داشت و ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص
امامیه است مستدرک خواهد بود و پنجم آنکه آنچه گفته که نزد ایشان مستحب است ادای
هر چهار نماز متصل هم یعنی ظهر و عصر و مغرب و عشا برای انتظار خروج امام مهدی کذب صریح
و افترای محض است در هیچ کتابی از کتب امامیه اثری ازان نیست رجوع بکتب امامیه که
در اطراف و اکناف عالم سایر و دایرند شاهد عدل کذب و بهتان اوست هیچ در یافت نشد
که این مسئله مخترعه مبتدعه را ازکجا تخریج نموده اند با جمله این قول مخترع بغیر تصحیح نقل مسموع
نیست معلوم نمیشود که مخذوم را که ادعاء ریاست محدثین میکنند در ارتکاب کذب که از
جمله قادح عدالت و از بواعث عدم وثوق بروایت راویست کدام امر داعی گردیده که بلا تکلف
در اکثر مواقع این کتاب مرتکب آن شده و در مضمار کذب گرو از مسیلمه کذاب بوده اند
نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا قال الفاضل الناصب نیز حاکم کنند باتمام
صلوة در سفر تجارت نه صوم حالانکه در شرع فرقی نیست و قد نص علی الفرق ابن ادریس
و ابن المعلم و الطوسی و غیرهم حالانکه از ائمه نیز روایات عدم فرق در کتب صحیحه ایشان موجود

موجود است روی معاویة بن وهب عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال اذا قصرت افطرت
و اذا افطرت قصرت اقول و به نستعین مذهب مختار مفتی به نزد امامیه اینست که در صوم و صلوة درین
باب فرقی نیست و قولی که ذکر کرده است ضعیف و شاذ است مناط اعتراض برفرقه نتواند
شد محققین علمای امامیه برین قول اعتراض نموده اند در مدارک گفته و الاصح الحاق صید
التجارة کما اختاره المرتضی و جماعة للروایة بل قد یکون راجحا ایضا و القول بان من [illegible]
یقصر صومه و یتم صلوته للشیخ فی النهایة و المبسوط و اتباعه قال فی المعتبر و نحن نطالب بدلالة
الفرق و القول الثالث مباحا و ان لم یکن اثم فیهما انتهی در شرح لمعه گفته کلما قصرت الصلوة قصرت
الصوم للروایة و فرق بعض الاصحاب فی بعض الموارد ضعیف شاذ دوم آنکه در تقریر مذهب قایل
این قول خبط نموده یا تحریف کرده چه مذهب او فرق در صید تجارت است نه در سفر تجارت
چنانچه در کتب فقهیه امامیه مذکور است و در کلام صاحب مدارک که منقول شده واضح گردید
قصر در سفر تجارت مطلقا و اینمعنی مخالفت با قواعد اسلام ندارد بلکه استنباط آن از قوانین
شرع میتوان نمود چه ناصر شیخ را میرسد که بگوید طالب صید تجارت را علت موثره اباحت
افطار که غلبه او در دفع عطش و اضعاف قوی باشد متحقق است بخلاف علت موثره قصر صلوة
که تحقق آن در حرج خفاست چهارم آنکه منافات با حدیث معاویة بن وهب و نفی متحقق میشد
که از لفظ اذا عموم مستفاد میگشت و آن در حیز منع است چه افاده نمیکند مگر استعقاب شرط
و جزا را فی الجملة و استعقاب انواد جمیع اوقات لازم نیست چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر میگوید
کلمة اذا و ان لا یفید الا کون الشرط مستعقبا للجزاء فاما کونه مستعقبا لذلک الجزاء فی جمیع الاوقات
فغیر لازم الی آخر ما قاله و سیقل بتمامه بعید هذا انشاء الله پنجم آنکه مراد از قول او حالانکه در شرع
فرقی نیست اگر عدم فرق در طالب صید تجارتست اول مجیب است و اگر مراد اینست که در
صوم و صلوة مسافر مطلقا در شرع فرقی نیست غیر مسلم است چه در مذهب حنفیه نیز

در صوم و صلوة فرق واقعست قصر صلوة در سفر نزد حنیفه و اتمام جایز نیست و افطار در سفر
رخصت است و صوم عزیمت شیخ عبد الحق دهلوی در توجیه مشکوة اگر گفته شود که سبحانه
روزه را اسقاط نموده و با فطار تخفیف فرموده است انجا صوم را جایز میدارند و عزیمت
میشمارند و افطار را محض رخصت می نگارند و چنانکه اینجا چهار رکعت گذاردن جرات و سختی
کردن است بر خود در انجا نیز روزه داشتن همین حال دارد پس چه فرق است میان نماز
مسافر و روزه وی جوابش انکه همچنانکه در افطار اسانی است در روزه داشتن بموافقت
مسلمانان نیز اسانی است و در وقت دیگر بیرون رمضان تنها روزه داشتن سخت
و دشوار می افتد اما در نماز اسانی در جانب قصر متعین است فافهم انتهی قال الفاضل
نیز گویند اگر کسی که سفر او اکثر از اقامت او باشد مثل مکاری و ملاح و تاجری که متردد
به بیشها و بازارها میگردد نمازهای روز را قصر میکند و نمازهای شب را اتمام نماید اگر چه
تعقید هیچ روز در اثنای سفر اقامت هم کند نص علیه القاضی بن البراج و ابن زهره و ابو جعفر
الطوسی فی النهایه او المبسوط حالا مگر روایات از ائمه نزد ایشان مختلف این حکم رسیده در
لیل و نهار فرق مگر ده روی محمد بن بابویه فی الصحیح عن احدهما انه قال المکاری و الملاح اذا جد بهما
سفر فلیقصر او روی عبد الله الملک بن مسلم عن الصادق علیه السلام نحوه انتهی اقول و
بالله نستعین باید دانست که در میان علمای اسلام اختلاف واقع است که قصر در سفر
رخصت است یا عزیمت شافعی قایل باول است و مکلف نزد او مخیر است در میان
قصر و اتمام جمیع اسفار و نزد رئیس الفقها ابو حنیفه قصر واجبست و نزد جمهور امامیه قصر عزیمت
است و واجب در شرایع فرموده و اما التقصیر فانه عزیمة الا ان یکون المسافة اربعا و لم یرد الرجوع
لیومه علی قول در مدارک گفته اما القصر فی السفر فهو عزیمة اذا کان مسیرة یوم او ثمانیة فراسخ
فهو اجماعی منصوص فی عدة روایات لقوله علیه السلام فی صحیحه زراره و الحلبی صار التقصیر فی

التقصیر فی السفر واجبا کوجوب الاتمام فی الحضر و فی صحیحه علی بن یقطین یجب علیه التقصیر اذا کان
مسیرة یوم الی غیر ذلک من الاخبار الکثیره و مشروط بچند شرط است که در کتب فقهیه باستیعاب
مذکور است مانند قصد مسافت و رسیدن بحد ترخص یعنی از موضع اقامت القدر برود
که اذان شهر نشنود و دیوارها تمیز نکند و معصیت نبودن سفر و استیعاب سفر همه وقت
نماز را و کثیر السفر نبودن مانند مکاری و ملاح و بنابر قول بعض مجتهدین کثیر السفر وقتی میشود
که سه سفر کند و در مابین این سه سفر ده روز در وطن خود توقف نکند و ده روز در غیر وطن
خود نیز بقصد توقف نایستد پس مادام که کثیر السفر نمیشود او را قصر کردن نماز جایز نیست
و شب و روز در ان یک حکم دارد و رسیدن در اثنای سفر بوطن خود و بموضعی که او را در ان
موضع ملکی اگر چه یک درخت باشد و شش ماه در ان موضع توطن کرده باشد و نرسیدن در
اثنای سفر بیکی از اماکن اربعه مشرفه یعنی مسجد مکه و مسجد مدینه و مسجد کوفه و حایر
کربلا هرگاه این مقدمه دریافت شد بدانکه انچه فاضل ناصب مشکک درین مقام افاده
نموده بچند وجه محل نظر است اول انکه ظاهر کلام او دلالت میکند بر اینکه این قول جمیع علمای
امامیه است و چنین نیست چه نزد جمهور امامیه کثیر السفر مانند مکاری و ملاح را قصر جایز
نیست و مذهب احمد و مالک یک روایت نیز همین است در منتفق و مفتوق گفته و اختلفوا
فی المسافر عن اهل دائما کالملوح و الفیج و المکاری فقال ابو حنیفه و مالک و شافعی یترخص و قال احمد
لا یترخص و عن مالک نحوه ایضا شب و روز در حکم قصر یک حکم دارد ذکر نموده است ضعیف
و شاذ است در مدارک گفته القول بوجوب القصر فی صلوة النهار خاصة للشیخ و اتباعه تعویلا
علی روایة متروکة الظاهر دوم انکه توهم مخالفت این قول با صحیحه المکاری و الملاح اذا جد بهما السفر
فلیقصر ساقط است چه بعضی علما که این حکم کرده اند در صورت عدم جد است و قصر در
حدیث مشروط بجد واقع شده یعنی هرگاه مکاری و ملاح بجد سفر کند قصر کند و جمعی گفته

اندکه چه انست که دو منزل را یکی کند فلو منافاة بر تقدیر تنزل و تسلیم میکوئیم منافاة در صورتی متحقق میکشت که اذا مفید عموم میبود ولیس فلیس **قال** الفاضل الناصب نیز نماز مسافرانه را خاص کردانند بغیر چهار سفر سفری که مسجد مکه باشد یا مدینه یا کوفه یا حایر کربلا و این نزد جمهور است و مختار مرتضی وجمعی دیگر این است که جمیع مشاهد ائمه همین حکم دارد حالا مگر در نقش قرانی اذا ضربتم فی الارض مطلق وا قعشده و امیر المومنین نیز در جمیع اسفار خود قصر فرموده و در روایت که از محمد بن بابویه گذشت نیز دال بر اطلاق است انتهی کلامه **اقول** و به نستعین بچند وجه مدفوع است اول انکه این کلام صریح است در انکه مذهب امامیه درین مسئله ان است که در جمیع از منه این چهار سفر قصر واجب نمیدانند این معنی دال است بر عدم اطلاع او بر مذهب امامیه درین مسئله چه امامیه تخییر در میان قصر و اتمام در وقت رسیدن باماکن اربعة مشرفه لازم میدانند نه در مجموع زمان این چهار سفر چنانچه در جمیع کتب فقه مذکور است نقل اقوال باعث تطویل است لاجرم بر عبارت جامع عباسی اکتفا نموده میشد میفرماید پس هرگاه مسافر بیکی ازان چهار موضع برسد و قصد اقامت ده روز نکند نیز و لازم نیست که نماز را قصر کند بلکه مخیر است میانه قصر و اتمام و اگر نماز را تمام کند ثواب بیشتر خواهد بود بالجمله قول بتخییر در اماکن اربعه یا اختیار نمودن اتمام در ان مواضع والتزام ان باوصف قول بتخییر منافی ایه کریمه نیست والا لازم اید مذهب شافعی و مذهب ام المومنین و حضرت عثمان چنانچه بعد بیاید منافی کلام الهی باشد و این معنی خلاف معتقد فاضل ناصب است دوم انکه مخالفت با ایه کریمه اذا ضربتم فی الارض در صورتی لازم می اید که اذا افاده عموم میکرد و ان در حیز منع است چنانچه امام رازی تصریح بان نموده سیوم انکه اگر این استدلال تمام باشد لازم اید که قلیل السفر و کثیر السفر در جواز رخصت مساوی باشند و مسافت معتبر نباشد و این معنی باجماع فقهای فریقین باطل است دلیل سوم

انست که اذا مفید استغراق شرط است بر جزا و این استیعاب در جمیع اوقات لازم نیست و مفاد ایه کریمه همین قدر است که سفر مفید استیعاب قصر است یکبار و نزد فقهای دو سفر طویل و در سفر غیر اماکن اربعه نزد سید مرتضی و غیره چنین است و سفر قصیر و در سفر اماکن اربعة مشرفه در حال وصول باین اماکن در وقتی داخل میشد که اذا افاده عموم میکرد و لیس کذلک از اینجا ست که قضیه مصدره باذا را مهمله می شمارند چنانچه در علم میزان مبین گشته امام رازی در تفسیر فرموده والذی عندی فی هذا الباب ان یقال ان کلمه اذا و کلمه ان لا یفید الا کون الشرط مستعقبا للجزاء فاکونه مستعقبا لذلک الجزاء فی جمیع اوقات فهذا غیر لازم بدلیل انه اذا قال لامرئته ان دخلت الدار و اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار ثانیا لا تقع و هذا یدل علی ان کلمه اذا و کلمه ان لا یفیدان العموم البته و اذا ثبت هذا سقط استدلال اهل الظاهر بهذه الایة فان الایة لا یفید الا ان الضرب فی الارض یستعقب مرة واحدة هذه الرخص و عندنا الامر کذلک فیما اذا کان السفر طویلا فاما السفر التقصیر فانما یدل یجب الایه بوتلنا ان کلمة اذا تفی العموم و لما بینت انه لیس الامر کذلک فقط هذا الاستدلال انتهی کلامه چهارم انکه شافعی بر طبق قول در جمیع اسفار اتمام را افضل میدانند اگر امامیه نیز در سفر اماکن مقدسه و در وقت وصول باین اماکن بعلت اینکه عبادت در ان اماکن افضل است و ثواب بسیار دارد اتمام را با اقامت ان اماکن افضل دانند چه محذور لازم اید در متفق و مفترق گفته و اختلف القایلون انه رخصه بل هو افضل من الاتمام فقال مالک والشافعی واحمد من احد قولیه القصر افضل و قال الشافعی من القول الاخر الاتمام افضل پنجم انکه این قول معارض است بعمل ام المومنین عایشه صدیقه و عمل حضرت عثمان بن عفان که در سفر مکه اتمام نموده امام رازی در تفسیر کبیر فرموده ان عایشه قالت اعتمرت مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من المدینة الی مکة فلما قدمت مکة قلت یا رسول الله بابی انت و امی قصرت و اتممت و صمت و افطرت فقال احسنت

عایشه دبا عایما علی ذلك وكان عثمان هو والقصر وما ظهر الخارمن الصحابه علیه انتهی در صحیح
مجلسی روایت کرده ودر صحیح مسلم بسند خود از نافع روایت کرده عن ابن عمر قال صلی النبی
صلی الله علیه واله وسلم بمنا رکعتین وابوبکر بعده وعمر بعد ابی بکر وعثمان صدرا من خلافته ثم
ان عثمان صلی بعد اربعا فکان ابن عمر اذا صلی مع الامام صلی اربعا واذا صلاها وحده صلی
رکعتین نیز اعمش روایت نموده قال ثنا ابراهیم قال سمعت عبد الرحمن ابن یزید یقول صلی
بنا عثمان بمنی اربع رکعات فقیل ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع ثم قال صلیت مع النبی
صلی الله علیه واله وسلم بمنی رکعتین وصلیت مع ابی بکر الصدیق بمنی رکعتین فلیت حظی
من اربع رکعات رکعتان متقبلتان نیز از سالم بن عبد الله از پدرش روایت کرده عن رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم انه صلی صلوة المسافر بمنی وغیره رکعتین وابوبکر وعمر وعثمان رکعتین
صدرا من خلافته ثم اتمها اربعا نیز از عروه روایت کرده عن عایشه رضی الله عنهما ان الصلوة
اول ما فرضت رکعتین فاقرت صلوة الحضر قال الزهری فقلت لعروة ما بال عایشه تتم فی
السفر قال انها تأولت کما تاول عثمان شراح در شرح این حدیث نوشته اند یعنی ان عثمان
وعایشه رایا القصر جایزا والاتمام جایزا فاختارا احدهما وهو الاتمام انتهی اگر بعضی علمای امامیه
با وجود قول صحیح بالتزام تمام اماکن مشرفا قایل شوند محذوری ندارد ظاهرا این احادیث بنظر
مخدوم نرسیده یا دیده ودانسته از سر کری تحاشی وتبری نموده بر قوم مختار امیر المومنین
وعثمان بن عفان زبان تشنیع دراز کرده عمل انها را مخالفت کتاب الله نسبت می نماید
ان هذا لشیء عجاب بیت نه شیعه تو نه سنی بگو چه دین داری ؛ که با همه جدل ورد و
قدح وکین داری قال الفاضل الناصب ونیز حکم کرده اند بترك جمعه در غیبت امام حالانکه
خدا تعالی میفرماید یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله
بدون تقیید بحضور امام انتهی اقول وبه نستعین باید دانست که اجماع کافه علمای امامیه واقعست

صلوة الجمعة

واقعست بر وجوب نماز جمعه ودر زمان غیبت امام علیه السلام اختلافی که هست که درین است
که وجوب عینی است یا تخییری وافضل فردین است برخی از علما قایل بعینیت اند ومختار صاحب
مدارك نیز همین است چنانچه میفرماید اجمع العلماء کافة علی وجوب صلوة الجمعه والاصل فیه
الکتاب والسنة قال الله تعالی یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی
ذکر الله اجمع المفسرون علی ان المراد بالذکر ههنا الخطبة او صلوة الجمعة لتسمیة للشیء باسم اجزائه
والامر للوجوب کما تقرر فی الاصول وهو ههنا للتکرار باتفاق العلماء والتعلیق بالنداء مبنی
علی الغالب وفی الایة مع الامر الدال علی الوجوب ضرب من التاکید وانواع الحث بما لا یقتضی
تفصیل المقام واما الاخبار فمستفیضة جدا بل یکاد ان یکون متواترة وبعد از ذکر چند حدیث
موید دعوی خود میگوید فهذه الاخبار الصحیحة الطرق الواضحة الدلالة علی وجوب الجمعة علی
کل مسلم عدا ما استثنی تقتضی الوجوب العینی ولا اشعار فیه بالتخییر ههنا ومن فرد اخر خصوصا
قوله علیه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع متوالیات طبع الله علی قلبه فانه لو جاز ترکها الی
بدل لم یحسن هذا الاطلاق ولیس فیها دلالة علی اعتبار حضور الامام ونایبه بوجه علی الظاهر
فانکان لهم من یخطب جمعوا وقوله اذا اجتمع سبعة ولم یخافوا امهم بعضهم وخطبهم الخ انتهی
فاضل مجلسی در حدیقة المتقین فرموده مانا خلاف نیست که در حال غیبت واجب عینی است یا
افضل فردین واجب تخییری است مظنون این فقیر این است که واجب عینی است وبعضی
قایل شده اند بوجوب تخییری وشیخ بهای قدس سره همین قول اختیار نموده میفرماید که اصح
انست که مکلف مخیر است میان گذاردن نماز جمعه ونماز ظهر اما چون ثواب نماز جمعه
بیشتر از نماز ظهر است اولی ان است که بجای نماز ظهر نماز جمعه گذارده شود هرگاه
اینمقدمه دریافت شد بدانکه انچه درین مقام گفته است بجید وجهه مدفوعست اول انکه
قولی که ذکر کرده است مذهب مرجوح ومتروك است مناط اعتراض بر فرقه نمیتواند

شد دوم آنکه بر تقدیر تسلیم وسرل اشتراط حضور امام ونایب او در وجوب نماز جمعه معارض
است بآنکه حنفیه حضور سلطان جایز ونایب او را در نماز جمعه شرط میکنند حالانکه خدای تعالی
میفرماید یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله بدون تقیید بحضور
وبحضور سلطان ونایب واذن ایشان وجواب الجواب ماوردی در کتاب احکام سلطانیه در باب
تاسع فی الولایة علی امامیه فی صلوة الجمعة فقد اختلف بعض الفقها فی وجوب تقلیدها فذهب
ابوحنیفه واهل العراق الی الولایات والواجبات وان صلوة الجمعة لا یصح ولا یجوز السلطان
من حضر فیها وذهب الشافعی وفقهاء الحجاز الی ان التقلید فیها ندب وان حضور السلطان فیها
لیس بشرط فان اقامها المصلی علی شرایطها انعقدت وصحت در کتاب رحمة للامة میگوید والمستحب
ان لا یقام الجمعة الا باذن السلطان فان اقیمت بغیر اذنه صحت عند مالک والشافعی واحمد
وقال ابوحنیفه لا ینعقد الجمعة الا باذن السلطان قال الفاضل الناصب نیز تجویز کرده اند
که مرد جامه خود چاک کند ~~چون خود چاک کند~~ چون پدر او یا پسر او یا برادر او بمیرد وزن
را چاک جامه مطلقا جایز نوشته اند بر میت وحالانکه در جمیع شرایع صبر واجب است در
مصایب وجزع حرام ودر اخبار صحیحه واقع است لیس منا من حلق وسلق وخرق ونیز وارد
است لیس منا من شق الجیوب ولطم الخدود انتهی اقول وبه نستعین بچند وجه مدفوع
اول آنکه شکی نیست که صبر از اعظم فضایل نفسانی وجزع از رذایل است وعلمای امامیه مانند
محقق طوسی ودیگران در کتب ورسایل خود مدح صبر وترغیب بر آن ونکوهش جزع
وبر عیب آن باستیعاب بیان نموده اند واحادیث بسیار متضمن این معنی از ائمه
هدی علیهم السلام ورود یافته رئیس المحدثین شیخ محمد بن یعقوب کلینی وشیخ صدوق
ابن بابویه وغیرهم در کتب ومولفات خود روایت نموده اند فاضل مجلسی در حدیقة المتقین
فرموده وهمچنین جایز نیست رو خراشیدن وگیسو بریدن وموکندن ولازم است

ولازم است مصیبت زدگان را که صبر کنند بلکه راضی باشند بقضای الهی وبدانند که حق سبحانه
وتعالی هرچه اصلح است میکند وبدانند که صابران را اجر بی حساب کرامت میکند انتهی وظاهر
است که صبر از انفعالات نفسانیه است وتعلق بقلب دارد اگر با وجود اطمینان قلب
وثبات قدم بر جاده صبر ورضا بقضای الهی عمدا بنابر اعلام واستعظام بعضی مصایب وایهام
آن بمردم ورفع ایهام قساوت قلب وتمام تر نشدن وسهل برگرفتن بعضی سوانح بعضی امور
که بحسب ظاهر دلالت بر عدم اضطراب میکند بوقوع بیاید محذوری ندارد ومنافاتی بمقام صبر
نخواهد داشت لاجرم در بعضی مصایب مانند فوت پدر وبرادر رخصت وتجویز چاک کردن جامه
ورود یافته وحدیث شریف که بطریق تغلیظ وتشدید واقع شده محمول است برآنکه این
امور از راه بیصبری از این کس صادر شود پس بآنچه در حالت ثبات قدم در مقام صبر بنابر
بعضی مصالح بوقوع آمده باشد منافات نداشته باشد شیخ عبدالحق دهلوی در مدارج
النبوة میفرماید پس بسیار شد مرض وی صلعم چنانکه آورده اند که اضطراب مینمود وبر فرش
خود از پهلو به پهلو میگشت عایشه میگوید پس گفتم یا رسول الله اگر مثل این حالت از یکی از ما
بوجود آید عیب میکنی ودر غضب میآیی فرمود ای عایشه مرض من بغایت سختی دارد الی
آخره بعد از آن میگوید اما جزع وفزع در بلا واه وناله در امراض چه حکم دارد اینجا سخن
است جزع وفزع که بمعنی بیصبری وبیطاقتی است مکروه داشتن بلا وکرهیدن از آن
حرام است بخلاف واه وناله که بقصد اظهار غربت وشکستگی وبیچارگی که لازم حال بندگیست
واضطراب وبیقراری نیز که از شدت مرض وصعوبت آن عارض گردد دیگر است وداخل
جزع وفزع ومکروه داشتن بلا وکرهیدن وشکایت از او نیست وحدیث عایشه علیها ما علیها که
در بیان حال شریف مذکور شد در اثبات آن کافی است آری بیقراری وناله وزاری اگر
بعدم رضا وتسلیم باشد مکروه است وداخل شکایت واز علما ومشایخ وایمها که اطلاق کراهت

وشکایت بر آن کرده اند مطلق نیست بلکه مقید است ببصیری و بیقراری اما جزع دادن
بدرد و الم مجبلت و طبیعت بشری بالاتفاق منافاتی ندارد دلیل اگر درد و شکایت محذوری
ندارد بسا کسی که بظاهر خاموش باشد و در باطن شاکی بود و بسا که در ظاهر سخن مرض و بلا
گوید و در باطن راضی بود پس تکیه و اعتماد درین امور بر عمل دل است نه بر فعل زبان انتهی
معاد علامه مختصرا آنچه در بطلان قول امامیه درین مسئله ذکر نموده است مردود است
زیرا که امامیه جزع نمودن در مصیبت جایز نمیدانند در بدایه فرموده
و یجب الرضا بالقضاء و لا یجوز الجزع و عدم الرضا غایة ما فی الباب آنکه تجویز چاک نمودن جامه واقع
شده و این امر نزد فقهای حنفیه و شافعیه نیز حرام نیست بلکه مکروه است بر فعل مکروه

صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی فرموده والذی ذهب الیه الشافعی ان
النیاحة و شق الجیوب و ضرب الخدود و خمشها و الصیاح مکروه انتهی در فتاوی عالمگیریه گفته و
یکره للرجال تسوید الثیاب و تمزیقها للتعزیة و لا باس بالتسوید للنساء قال الفاضل الناصب و حکم
کنید بفساد روزه بسبب غوطه زدن در آب حال آنکه بالاجماع مفسدات صوم اکل و شرب و جماع است
و لهذا جمعی از ایشان از ایشان بجهت صحت آثار خلاف آن درین مسئله برگشته عدم فساد اختیار
نموده اند انتهی اقول و به تحقیق بجند وجه محل نظر است اول آنکه در میان علمای امامیه خلاف
واقعست که صایم را ارتماس یعنی غوطه زدن در آب مکروه است یا حرام و در صورت حرمت
مفسد صوم هست یا نه و منشاء اختلاف آنست که از ائمه معصومین علیهم السلام نهی از ارتماس
در صوم وارد یافته بعضی از علما مانند ابن ادریس و غیره گفته اند که نهی تنزیهی است و ارتماس
مکروه است و حدیث عبد الله بن سنان که از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال
کره للصایم ان یرتمس الماء موید این قول است و برخی میگویند که نهی تحریمی است و غوطه
زدن در آب صایم را حرام است چه حقیقت نهی تحریم است و حمل بر حقیقت اولی است از حمل

بر مجاز و علت حکم بتحریم احتیاط در صوم است چه مرتمس در اغلب اوقات از وصول اجزای
آب در جوف او منفک و عاری نمی باشد و کسی که رجوع بوجدان خود نماید این معنی او را مکشوف
میگردد و روایت عبد الله بن سنان ضعیف است معارض اخبار کثیره نمیتواند شد و بر تقدیر
تسلیم منافاتی با قول بتحریم ندارد چه کراهت بمعنی تحریم نیز مستعمل میشود بلکه اختلاف واقع
شده که با وصف تحریم مفسد صوم است یا نه جمعی میگویند که مفسد صوم نیست و از غوطه زدن
در آب در صوم فعل حرامی بوقوع می آید لیکن موجب فسادی در صوم نمیگردد و موجب قضا و کفاره
نمی شود مگر در صورت یقین بابتلاع آنچه موجب فطر است زیرا که نهی از امریست که خارج
از عبادتست و نهی از امری که خارج از عبادت باشد مفسد عبادت نیست چنانچه در اصول
فقه مبین گشته و این قول مختار صاحب شرایع و جمعی دیگر از علماست در معتبر میفرماید
و یمکن ان یکون الوجه فی التحریم الاحتیاط فی الصوم فان المرتمس فی الاغلب لا ینفک ان یصل الماء
الی جوفه فیحرم و ان لم یجب منه قضاء و لا کفارة الا مع الیقین بابتلاعه ما یوجب الفطر و صاحب مدارک
نیز این قول را استحسان فرموده و بعضی قایل شده اند که در حال ارتماس وصول اجزای آب
در جوف متحقق میشود پس در معنی اکل و شرب باشد و موجب فساد صوم گردد از تقریر این
کلام بر منصف لبیب معلوم شد که کلام امامیه درین مسئله در کمال صحت و استقامت
است و معاند مکابر است و تطبیق این اقاویل با قواعد فقه حنفیه نیز میتوان نمود چه جمعی
که قایل بتحریم و عدم افساد اند کلامی با ایشان نیست و برخی که قایل بکراهیت ارتماس اند صحت
قول ایشان موافق مذهب حنفیه احتیاجی به بیان ندارد چه صایم را غسل مطلقا نزد رئیس
الفقها مکروه هست و ارتماس از افراد غسل است پس در کراهیت آن شکی نزد حنفیه
نخواهد بود در فتاوی ولوالجی گفته و کره ابو حنیفة الاغتسال و الاستنشاق للصایم لانه یصیر
بتعرض لفساد الصوم انتهی و تطبیق قول جماعه که بحرمت و فساد قایل شده اند نیز وضوحی تمام

دارد زیرا که ارتماس قوی ترین افراد غسل است چه در حال ارتماس و غوطه زدن غالبا
مستلزم ایصال اجزای اب باستنشاق و افطار و غیر ذلک در جوف میشود و سقوط و افطار
انچه مصلح حالست مانند دهن و نظایر ان مفسد صوم است نزد حنفیه در فتاوی ولوالجی
واما السعوط فی الانف والاقطار فی الاذن الخ اردهنا وما اشبه ذلک افسد صومه لانه ادخل
فی جوف ما یصلح البدن فکان فی معنی الاکل انتهی و در بعضی احیان مثلا در زمان حار و مزاج
حار و سر حار و وقت حار در بودن اب مصلح بدن شکی نیست و معانعه کابرا است و
تخصیص بما سوای اب چنانچه در بعضی کتب فقه حنفیه وارد است تخصیص بلا مخصص است
پس موافق مذهب حنفیه در ان وقت می باید اقطار و سعوطات نیز مفسد باشد و ارتماس
غالبا مستلزم اقطار و سعوط است پس باید که مفسد باشد بعضی علماء امامیه اطراد
در حکم بافساد ان مطلقا فرموده اند و موافق مالکیه صحت این قول واضح است زیرا که نزد مالکیه
صحت این قول واضح است زیرا که نزد مالکیه ایصال اب و شراب و نظایر در حلق از راه بینی
و دهان و گوش و چشم از جمله مفطرات است در منح الوفیه شرح رساله عزیه که از کتب
معتبره مالکیه و تصنیف شیخ ابو الحسن شاذلی است در شرایط و ارکان صوم گفته الاول
الامساک عن المفطرات کالجماع واخراج المنی والمذی والقئ وایصال الماء والشراب او غیرها
الی الحلق من الفم والاذن والعین انتهی و ارتماس غالبا مستلزم ایصال اب است و ان مفسد
است پس امریکه مستلزم چیزی باشد که ان مفسد است نیز اجتناب از ان واجب
و فساد صوم خواهد بود دوم انکه انچه در مقام احتجاج بر بطلان مذهب امامیه درین مسئله
افاده فرموده است که حالا انکه بالاجماع مفسدات صوم اکل و شرب و جماع است معنی محصلی
ندارد زیرا که اگر مراد او اینست که این سه چیز از انجمله اند که اجماع بر مفسد بودن انها واقع
شده مسلم است لیکن در تقریب استدلال نفعی نمی بخشد و اگر غرضش انحصار مفسدات

مفسدات اجماعی درین سه چیز است و غیر منحصر است چه عمدا فی کردن بری دهن و نظایر ان
از مفسدات است اجماع فریقین بر مفسد بودن انها واقع است چنانچه در کتب فقه حنفیه
مذکور است و بعد منقول میشود و اگر مقصودش اینست که مفسدات منحصر اند درین
سه چیز چنانچه سیاق کلام او بران دلالت دارد غیر مسلم است چه مفسد اعم است
از اینکه موجب قضا و کفاره هردو باشد یا موجب قضا تنها در شرح وقایه در باب موجب الافساد
فرموده من جامع او جومع فی احد السبیلین او اکل او شرب غذاء او دواء عمدا و احتجم وظن
انه فطره فاکل عمدا قضی وکفر کالمظاهر وان افطر خطاء وهو ان یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد
کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقه او مکرها و احتقن او استسعط ای صب الدواء فی الانف
فوصل الی قصبة الانف او اقطر فی اذنه او داوی جائفه او امنه فوصل الی جوفه او دماغه او ابتلع
حصاة او استقاء ملؤفمه والتسحر او افطر الظنه لیلا و هو یوم او اکل ناسیا وظن انه فطره
فاکل عمدا و جومعت نائمة او لم ینو فی رمضان کله لا صوما و لا فطرا اذا صح غیر ناو للصوم فاکل
قضی فقط شافعی نیز قطر در باطن اذن و احلیل و اسعاط را مفطر میدانند در وجه لاومه
گفته و القطر فی باطن الاذن والاحلیل یفطر عند الشافعی وکذا الاسعاط از تقریر این کلام
بوضوح پیوست که مخدوم را با وجود طول درس کتب فقه و کثرت ممارست من تفسیر و
بیان ان در مجالس وعظ و قطع نظر از کشف و کرامات مفهوم صوم متحصل نیست و این
معنی چه قدر رنماده است با مرشرع و چه قدر دور افتادن است از مقصد شارع
و احکام او و با اینهمه خود را و کیش مجتهدین اربعه میشمارند ان هذا الشئ عجاب قال الفاضل
الناصب طرفه انکه بوطی غلام در دبر روزه فاسد نمیشود بنابر مذهب اکثر ایشان حال انکه
از اینها خلاف الف مروئیست و تمام امت اجماع دارند بر انکه انچه موجب انزال باشد مفسد
صوم است خواه وطی قبل خواه دبر اقول و بالله التستعین انچه درین مقام افاده نموده بچند وجه

محل است اولی آنکه در تقریر مسئله تدلیس و خبط نموده قول شاذ را باکثر علمای نسبت داده
در جامع عباسی میفرماید سیوم آنکه روزه را باطل میسازد داخل کردن حشفه است عمدا
در قبل یا دبر زنده یا مرده یا مرده لیس روزه فاعل و مفعول باطل میشود و شیخ ابو جعفر طوسی
در مبسوط میگوید ان وطی الغلام والدابة مفسد للصوم و یجب به القضاء والکفارة و در خلاف نیز
حکم بوجوب قضا و کفاره با یلاج ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای اجماع علمای امامیه بر آن
نموده است و در مدارک الاحکام میگوید اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف
بین العلماء کافة فی انه مفسد للصوم و ان کان بدون الانزال فالمعروف من مذهب الاصحاب انه
کذلک لاطلاق النصوص و متی ثبت التحریم کان مفسدا للصوم بالاجماع المرکب و شبهه قایل
باین قول آن است که موجب جنابت که مفسد صوم است در حال نقطه انزال است یا التقای
ختانین و در وطی دبر در صورت عدم انزال هر دو امر متحقق نمی شود چه ختانین عبارت از ذکر و قبل
است و اطلاق ختان در لغت عربی دبر نیامده صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی فرموده
الختان هو فی الرجل موضع القطع المنحسر عن الحشفه و ختان المرأة فی اعلاء فرجها و حل التسفرین فان مخرج
بولها من تحته فی اعلی الفرج لا جلیل الرجل علیها جلیدة کعرف الدیک یقطع تلک الجلیدة فاذا اولج الرجل
حشفته فی فرجها فی مسلک فی اسفل الفرج حاذی ختان الرجل والمرأة لانهما التقیا والمقصود بالتقاء الختانین
تغیب الحشفه فی الفرج دوم آنکه در مقام استدلال بر بطلان مذهب امامیه در این مسئله فرموده
است هر چه موجب انزال باشد مفسد صوم است پس جماع اگر مراد مفسد بودن وست
ما یحقق انزال مسلم است لکن نفعی بمستدل نمیرساند زیرا که کلام مفروض است در صورت
عدم انزال چه در صورت انزال ایلاج در دبر باجماع مبطل صوم است هیچیک از علما بخلاف آن
قایل نشده چنانچه از کلام صاحب مدارک بوضوح پیوسته و اگر مراد مفسد بودن آنست
مطلقا اعم از تحقق انزال و عدم آن وقوع اجماع در حیز منع است زیرا که جماع بهیمه بلا شبهه

یا وشبهه موجب انزال است مع ذلک جماع بهیمه و میته بدون انزال نزد حنفیه مفسد صوم
نیست با آنکه در جماع میته التقاء ختانین که یکی از اسباب جنابت و موجبات افساد صوم است
نیز لا محاله متحقق است بخلاف اتفاق در دبر بدون انزال که در آن هر دو متحقق نیست
در شرح وقایه فرموده و لو وطی میته او بهیمة او بهیمة او فی غیر فرج وهو التفخید او قبل او لمس
ان انزل قضی والا فلا در فتاوی قاضی خان گفته اذا جامع بهیمة او میتة او جامع فیما دون الفرج
ولم ینزل لا یفسد صومه وان انزل فی هذه الوجه کان علیها القضاء دون الکفارة هکذا فی فتاوی
قاضی خان و نزد شافعی در فرج نایمه و مجبوره مفسد صوم نایمه و مجبوره نیست با آنکه التقای
ختانین بوقوع آمده و اطلاق این حکم مقتضی است که با وجود انزال نیز مفسد صوم نباشد
در هدایه فرموده و اذا جومعت النایمة والمجنونة وهی صائمة علیها القضاء دون الکفارة و قال
زفر والشافعی لا قضاء علیها اعتبارا بالناسی انتهی و نزد بعضی شافعیه مانند نووی جماع با مکرهه
مفسد صوم او نمیشود در کتاب رحمة الامه میگوید و لو اکره الصایم حتی اکل او اکرهت المرأة حتی
امکنت من الوطی فهل یبطل الصوم قال ابو حنیفه و مالک یبطل و للشافعی قولان اصحهما عند
الشافعی البطلان و صحیحهما عند النووی عدم البطلان و قال احمد یبطل بالجماع و لا یفطر فی الاکل
و اطلاق این قول مقتضی است که در صورت تحقق انزال هم صوم نایمه و مجبونه و مکرهه فاسد
نشود با آنکه در این صورتها التقای ختانین بوقوع آمده و در بعضی صورتها انزال نیز متحقق می
شود **قال** الفاضل الناصب نوبرد بعضی از ایشان در روزه خوردن پوست حیوان جایز
است و روزه در روزه را هیچ خلل نیست و بعضی از ایشان گویند که خوردن بوت در رمضان
مثل برگ تنبول وغیره در روزه خلل میکند انتهی **اقول** و به نستعین کلام مثل در این محل
تحقیق و چه محل تامل است اولی آنکه حکم بباطل نشدن روزه به تناول غیر معتاد مذهب ضعیف
شاذ متروک العمل است مناط اعتراض نمی تواند شد و در لمعه و مشعبه در تعریف صوم فرموده

وهو الكف عن الاكل والشرب مطلقا در شرايع گفته يجب الامساك عن كل ماكول معتادا كان
كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتادا كالمياه الانواع وعصارة
الاشجار يعني واجبست امساك نمودن از هر ماكول خواه معتاد باشد مانند نان و ميوه يا غير
معتاد مانند سنگريزه و تگرگ و از هر مشروب واگرچه معتاد نباشد مانند آبهای شكوفهها و عصاره
درختان در مدارك گفته واما غير المعتاد فالمعروف من مذهب الاصحاب تحريمه ايضا لان
تحريم الاكل والشرب يتناول المعتاد وغيره ولان الصوم امساك عما يصل الى الجوف ويتناول هذه
الاشياء ينافي الامساك سيمه قايلين بعدم افساد ابتلاع غير معتاد آن است كه شارع عليه
السلام در روزه از اكل وشرب نهي فرموده و آنچه شارع امر يا نهي كند يا معني از آن نمايد منصرف
ميشود بمعتاد و متعارف و معتاد و متعارف از اكل و شرب اكل و شرب معتاد است و
فرو بردن سنگريزه و امثال آن متعارف نيست پس داخل در ماكول و مشروب نمي
باشد و از كتاب ملخ آن مستند صوم شود بالجمله مذهب مشهور و مفتي به نزد اماميه در اين
مسئله بطلان صوم است باكل و شرب غير معتاد و لزوم قضا و كفاره به تناول آن و آنچه از
سيد مرتضي نقل ميكنند كه در بعضي كتب خود فرموده ان ابتلاع غير المعتاد كالحصاة ونحوها لا يفسد
الصوم ضعيف و متروك العمل است و كانه شربه نسخت قبل العمل بها و بهر حال مراد قايل
بعدم افساد صوم به تناول غير معتاد اين نيست كه چيزهاء غير معتاد را بعنوان سد جوع
تجويز كند بلكه مراد وي اين است كه اگر كسي قدري از چيزهاي غير معتاد را فرو برد خلل و فسادي
در صوم او نميشود چنانچه لفظ ابتلاع برآن دلالت دارد كما لا يخفى على المتامل الخبير دوم آنكه
آنچه گفته است كه بعضي از ايشان ميگويند كه خوردن برگ درخت آن مثل برگ تنبول
و غيره در روزه خلل نميكند خبطي است ناشي از عدم فهم مدعاي قايل چه مراد قايل از برگ
درخت برگ درختي است كه اكل آن معتاد نباشد مانند برگ انجير و بيد انجير و برگ خيار و خيار شنبر

و خيار شنبر و خياريه مانند بودينه و برگ تنبول كه داخل ماكولات معتاد است پس تفريع مطابق
اصل و مثال موافق ممثل نباشد سيوم آنكه خوردن بعضي اشيا و ابتلاع آن نزد بعض حنفيه
مفسد صوم نيست مانند ابتلاع و باز فرو بردن قي كه مكرر از بيرون دهن باشد در شرح وقايه
فرموده و في اعادته القليل لا يفسد عند محمد و مانند باران و برف كه بنا بر قول بعضي مفسد نيست
در شرح وقايه گفته والمطر والثلج يفسدان على الاصح چه بعيد ناصح نيست در اينكه بعضي قايل
بعدم افساد اند بعضي از علماي معتبر از مضمرات اين عبارت نقل فرموده في الزاد من ابتلع حصاة
او نواة او حديدا لا كفارة عليه ولا قضاء انتهى نزد ابوطلحه نيز خوردن تگرگ مبطل صوم نيست ابن حزم
در كتاب محلي ميگويد و بنا ما صح طرق عن شعبة و عمران القطان كلاهما عن قتادة عن
انس ان اباطلحة كان ياكل البرد وهو صايم قال عمران في حديثه و يقول في حديثه ليس طعاما
ولا شرابا وقد سمعه شعبة من قتادة من انس انتهى پس ايراد اين مسئله درين باب
كه مغفور براي بيان خصايص اماميه است **قال** الفاضل الناصب و بعضي گويند كه خوردن
آنچه معتاد نيست خوردن آن روزه را فاسد نكند و با اين همه اگر در آب غوطه اندازي كه
چيزي از آب در بيني يا در گلو برود قضا و كفاره هر دو واجب كردند سبحان الله چه افراط و تفريط
است و چه دور افتادن است از مقاصد شرع و علل احكام انتهى **اقول** و به نستعين
اين كلام بلا دقت آنا با وجود اشتمال آن بر و تكرار مردود است چه سبق ذكر يافت
كه مراد بعض علما كه قايلند بتجويز اكل غير معتاد در صوم اين نيست كه غير معتاد را بعنوان
سد جوع تجويز كند بلكه مدعا اينست كه احيانا اگر شخصي غير معتاد را در صوم فرو برد خللي در
صوم او واقع نمي شود و از كلام شرح وقايه و غيره كه سابقا مذكور شد بوضوح پيوست كه
خوردن و آشاميدن برف و باران و نظاير آن باعث خلل و فساد روزه نميگردد و نيز
واضح گرديده كه نزد رئيس الفقها ابوحنيفه غسل در صوم مطلقا مكروه است و ارتماس

توی ترتیب افراد صوم است و غالبا مستلزم وصول آب در جوف بطریق نشوق و قطور و سعوط
میشود قایل شدن با شدت کراهت و تحریم آن بآن جهات در کمال متانت و استقامت
است و تشنیع ناشی از کمال بلاهت و بلادت است که با وجود ظهور مرام از استنباط علل و
احکام درمانده با آنکه خودش بسبب نرسیدن بکنه مقاصد شرع و علل احکام مستحق تشنیع
بود بر محققین که ابو الآبای فضل و دانش اند تشنیعات بادرو اعتراضات غیر وارد می نماید
ولا عزو فالناس اعداء لما جهلوا که از فهم مضامین بدیهی عوری فهم احکام و علل کرنکنی
معذوری نیز از کلام شارح وقایه و غیر آن بوضوح پیوسته که خوردن برف و باران و
نظایر آن روزه را فاسد میکند یا بسبب ایصال جزوی از اجزای آب بعنوان نشوق و قطور و سعوط
مکروه است سبحان الله چه افراط و تفریط است و چه دور افتادن است از مقاصد
شرع و علل احکام هرگاه خوردن و آشامیدن برف و باران در نشوق چه
محال کراهت می ماند ان هذا لشیء عجاب عجیبتر آنکه مجدوم را حقیقت صوم شرایط و ارکان
آن موافق مذهب خودش محصل نیست با وصف آن دعوی دقیقه سنجی و نکته دانی
نموده محققین را بافراط و تفریط و دور بودن از مقاصد شرع و علل احکام تشنیع می نماید
با آنکه نظایر آن در مذهب اربعه بسیار است ذکر آن در این مقام موجب تطویل است ا
در خاتمه این باب ان شاء الله تعالی مذکور میشود ~ قول تو ای فقیه دانشمند: همه حشو
است و مهمل و باطل: لفظ عاری ز معنی و معنی: از موافقات صدق و حق عاطل:
قال الفاضل الناصب و نیز گویند که روزه عاشورا از صبح تا عصر مستحب است حالانکه
در هیچ شریعتی روزه متجزی نیست که بعض روز روزه باشند و بعضی بی روزه در این
مسایل همه شابه یهودند که نزد ایشان خوردن بعضی در روزه درست جایز است و تمام
را روزه گرفتن ضرور نیست انتهی اقول و به نستعین افادات این مقام که خبطی است

است ناشی از جهل یا تجاهل او از مذهب امامیه بلکه از مذاهب اکثر اهل اسلام بچند وجه
مردود است اول آنکه در میان علمای امامیه اختلاف واقع است که صوم عاشورا مستحب
است یا نه بعضی قایل باستحباب شده اند بعضی احادیث که متضمن استحباب صوم ورود
یافته بر ظاهرش حمل کرده صوم شرعی مراد گرفته اند یعنی امساک مقرون به نیت و نزد
این بعض استحباب صوم بصوم لازم است و بعضی دیگر میگویند که صوم مستحب نیست
و روایات با ضعف احتمالی دارد که مراد عاشورا در آنها تاسع محرم باشد بایراد هم آن از
ابن عباس رضی الله عنهما روایت نموده و بر همت آن فرموده شیخ جلال الدین سیوطی
در جامع صغیر عاشورا یوم التاسع مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر فرموده و قیل هو
یوم الحادی عشر و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال و اراده معنی لغوی نیز محتمل است
این بعض میگویند که مراد از صوم از روایات معنی لغویست یا امساک روزه عاشورا تا عصر
نزد این بعض صوم حقیقی نیست بلکه مذهب ایشان در این مسئله آن است چون جگر
گوشه حضرت رسول خدا خامس آل عبا حضرت اباعبدالله الحسین سید الشهدا علیه
الصلوة والسلام در این روز در دشت کربلا در دست شامیان بود تا عصر گرسنه
و تشنه بی یار و یاور با صد و دی از موالیان و محبان بانواع رنج و محن مبتلا بودند محب
صادق الولا را لازم است که خود را مشغول غم و اندوه داشته با فتقا و اتباع آن سلاله
عزت طاهره تا عصر بگرسنگی و تشنگی بسر آرد چنانچه شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب مصباح
از عبدالله بن سنان روایت کرده قال دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام فی یوم عاشورا
فالفیته کاسف اللون ظاهر الحزن و دموعه تنحدر من عینیه کاللؤلؤ المتساقط فقلت یا بن
یا بن رسول الله مم بکاؤك لا ابکی الله عینیك فقال او فی غفلة انت اما علمت ان الحسین
بن علی اصیب فی مثل هذا الیوم فقلت یا سیدی فما قولك فی صومه فقال فی صومه

فقال علیه السلام صمه من غیر تبییت وافطره من غیر تشمیت ولا تجعله یوم کمال ولیکن افطارک
بعد العصر بساعة علی شربة من ماء فانه فی ذلک من ذلک الیوم تجلب الهیجا عن آل رسول الله
صلی الله علیه وآله وانکشف الملحمة عنهم ازینجاست که در بعضی کتب فقه تعبیر از امساک
واقع شده و در بعضی کتب که لفظ صوم وقوعیا مراد از آن معنی لغویست قرینه بر اراده
این معنی آنست که صوم حقیقی امساک به نیت است و درینجا مقارنت نیت مشروط نیست
وعدم تجویز تجربه وتبعیض در صوم حقیقی است از آنجا که این عمل موجب تذکر مصایب
اهل بیت نبوی علیهم السلام وباعث مدکار شقاوت یزید و یزیدیان بود مخدوم را که رئیس
مبتدعات اماران کرده شقاوت بزوده اند بر طبع خوردن برای تنفر قلوب عوام کالانعام از
راه تعصب وعناد این عمل را مشابه با عمال هنود مقرر نموده و مکرر به معرض بیان آمده که
مدعای مجوزین اکل وشرب غیر معتاد آن نیست که غیر معتاد را بعنوان سد جوع تجویز نمایند
غرض آنها نیست که اگر احیاناً کسی غیر معتاد را فرو برد از این فعل خللی در صوم او واقع نمی
شود لیس مشابهت با هنود اصلاً لازم نباید چه ایشان غیر معتاد را برای سد جوع و عطش
تجویز مینمایند و تجربه در صوم حقیقی جایز میدارند دوم آنکه از تقریر این کلام امامیه بوضوح
میپیوست که آنها که تجویز افطار روز عاشورا در وقت عصر میکنند امساک روز عاشورا را صوم
حقیقی نمیدانند اطلاق صوم بر آن بمعنی لغوی که امساک غیر مقرون به نیت است
میکنند و تجربه صوم باینمعنی در شرایع جمیع ادیان جایز است و در شریعت مقدسه
محمدیه علی صادعها وآله الف الف تحیة وسلام نیز واقعست حنفیه نیز باین قایلند و شواهد
آن بسیار است از آنجمله صوم یوم الشک که موافق مذهب حنفیه عوام را لازم است
که از صبح از مفطرات امساک نمایند و بعد زوال افطار بکنند در شرح وقایه فرموده فیه ای
فی صوم الشک احب اجماعاً ان وافق صوماً لعادة والا الصوم الخصوص کالقاضی والمفتی

والمفتی ویفطر غیرهم بعد الزوال انتهی در کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است گفته والمختار
ان الصوم المفتی بنفسه نادیا التطوع وبقی العوام بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالافطار انتهی نیز در
شرح وقایه است و همینست نفیه یوم صبی بلغ وکافر اسلم وحایض طهرت ومسافر قدم انتهی
سیوم آنکه اگر مراد او از عدم مشروعیت تجزی در صوم مفروض است مسلم است لکن تقریب
تمام نمیشود و اگر مدعای او اعم است از صوم فرض ونفل عدم مشروعیت غیر مسلم است
چه امام شافعی تجزی وتبعیض در صوم نفل جایز میدارد و میگوید که بنای نفل بر مسابله
ومسامحه است لاجرم بعضی امور که در فرایض محظور است در نوافل تجویز آن در شرع
مقدس واقع شده مثلاً نماز نفل نشسته وسواره با وجود قدرت مصلی بر قیام ونزول
جایز است لیس صایم متنفل بمقدار آنچه ادا می نماید مثاب میشود صاحب کافی که از کتب
متداوله فقه حنفیه است میفرماید قال الشافعی یشترط التبییت فی الصوم الفرض لقوله
علیه السلام لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل ولان اجزائه مفتقرة الی النیة لانه قربة
کسایره فاذا اخلو عن النیة بطل ذلک الجزء فبطل الباقی ضرورة لانه لا یتجزی والعزیمة المفروضة
لا یتوقف فیما مضی اذا اخلص العبد فیما قد علیه لا متصور وانما هو مالم لعله بعد وجب ترجیح
الفساد احتیاطاً فی العبادة ولا یلزم النفل لانه متجزی عنده فلم یکن مقدراً فامکن ان یجعل
صائما من حیث نوی اذ هو متبرع فی ادائه فتقدر ما ادی فیثاب علیه علی ان مبناه علی المسامحه
المساهله الا تری ان صلوة النفل یصح قاعداً وراکبا مع قدرته علی القیام والنزول اما ههنا
فالصوم فرض علیه من الصبح الی الغروب بالنص وهو الامساک المقرون بالنیة فی اول
الیوم فکان صایما بعض النهار فلا یجوز واطلاق این کلام صریح است که در مذهب
شافعی تجویز تجزی وتبعیض صوم نفل است مطلقاً خواه اول روز صوم باشد وآخرش
مفطر خواه بالعکس که اول روز مفطر و آخرش صایم باشد وصوم عاشورا از افراد صوم

نقل است بتبعیض و تحری ان نزد شافعیه جایز باشد پس تشنیع درین باب بر امامیه غیر موجه باشند بلکه مستحق تشنیع شافعیه باشند زیراکه صوم عاشورا نزد قایلین تحری صوم شرعی نیست بلکه امساکی غیر مقرون بنیت و در امساک غیر مقرون به نیت هیچ یک از علمای اسلام استیعاب یوم شرط نکرده است و تحری صوم شرعی امامیه جایز نمیدانند بخلاف شافعیه که تحری صوم شرعی را جایز میدانند پس مشابهت بوت هنود موافق قول شافعیه لازم می اید نه بر طبق قول امامیه کما لا یخفی علی الناظر المقابل چهارم انکه بعضی از مالکیه نیز تحری صوم عاشورا را جایز میدانند در منح الوفیه شرح رساله عربیه میگوید الثانی النیة فلا یصح الصوم بدونها فرضا او نفلا و صحتها ان یکون معینة مبیتة فلا یصح نهارا لقوله علیه الصلوة والسلام لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل فصیام تکره فی مساق النبی فیتم الفرض والنفل ولو عاشورا وقیل یصح صومه لمن لم یبیت النیة ابن یونس حض مالک یکسی فیها الکعبة فی کل عام وباب من لم یبیت صومه یصح له صومه وبان من اکل فیه صح له صوم باقیه دما ورد انه علیه الصلوة والسلام کان یقول لا هل بها را اهل عندکم ما کل فان قالوا لا قال انی صایم فیدل علی عدم اشتراط التبییت واجیب بان المراد بالصوم هنا اللغوی والظاهر انه احتاج الجمع بین الدلیلین والجمع ما امکن احق انتهی بالجمله تشنیع به تجویز اکل و شرب غیر معتاد چنانکه مکرر دانسته شد در نهایت سقوط است زیراکه مراد مجوزین است که اکر احیانا غیر ماکول در حلق فرو رود خللی در صوم نمیکند نه انکه غیر ماکول را بطریق سد جوع خوردن جایز است با انکه حنیفه نیز بلع برف و باران جایز میدانند و تشنیع بتجویز امساک تا وقت عاشورا تا عصر نیز ساقط است زیراکه قایلین باستحباب امساک عاشورا تا عصر امساک را صوم حقیقی نمیدانند بلکه اطلاق صوم بران بمعنی لغوی است که ان امساک غیر مقرون به نیت باشند و در امساک باین معنی هیچ یک از علماء اسلام

اسلام استیعاب یوم شرط نکرده است حنفیه امساک یوم الشک را تا نزوال افتاب مستحب و امساک بقیه یوم بر صبی هرگاه بالغ شود و بر کافر هرگاه اسلام بیارد و بر مسافر بر کردد و بر حائض هرگاه پاک شود لازم میدانند بلکه شافعیه تحری صوم حقیقی مسئل نیز تجویز نمایند و بعضی مالکیه بتبعیض و تحری صوم یوم عاشورا نیز تجویز میکنند با انکه همه این امور بزعم فاضل الناصب مشابه بوت هنود است پس این اعتراض در حقیقت بر اکثر اهل اسلام مانند حنیفه و شافعیه و مالکیه باشد و در واقع انچه افاده نموده است بهو ملی بلکه از جمله سداد عار بیست قول تو چون صدای سند قه است ظاهر شد نغز و نیست با طنش بی مغز نغز کو مغز خود بر لبشان کن حرف بی مغز می نکر دد نغز **قال** الفاضل الناصب و نیز کویند که روزه کرفتن هیزدهم ذی حجه سنت موکده حال انکه هیچ یک از پیغمبر و ائمه دین روزه بالخصوص روزه نکرفته اند و نه ثواب ان بیان نموده **اقول** و به نستعین انچه درین مقام افاده نموده تجدید جده مردود است **اول** انکه بطریق نقل از ترجمه مشکوة شیخ عبد الحق دهلوی و دیگر کتب معتبره سبق ذکر یافت که سنت از روی اصطلاح بر سه معنی اطلاق کرده میشود یکی انکه امر و نهی کرده پیغمبر خدا و خوانده مردم را بدان صلی الله علیه واله وسلم بکفتار و کردار انچه نازل نشده بدان کتاب الله دوم بمعنی مستحب و مستحسن در دین خواه دلالت کند بر ان کتاب خدا یا سنت یا اجماع یا قیاس سیوم بمعنی انچه طریقه کرده انحضرت بران مانوک ان احیانا و مراد از سنت درین مقام معنی وسط است اراده معنی اول نیز ممکن است چنانچه احادیثی که بعد ذکر میشود موید انست نیز کاهی بر سنت خلفا اطلاق میکند ازینجاست که نماز تراویح را سنت میکویند با انکه سنت جناب فاروق است در کافی میکوید قال بعضهم سنة عمر منادی جنس القدیر از کتاب فردوس روایت کرده السنة سنتان سنة من نبی مرسل و سنة من امام

عادل و استحباب صوم این یوم باحادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام نزد فرقه امامیه
که مقتضیان آثار آن پیشوایان دین مبین اند ثابت است و معاندی را مکابره است دوم
آنکه آنچه گفته هیچیک از پیغمبر و ائمه در این روز بالخصوص روزه نگرفته اند از قبیل شهادت
بر نفی است بدون دلیلی معتبر از اخبار و آثار که متضمن نگرفتن روزه جناب رسالت مآب
و ائمه هدی علیهم السلام در این روز باشد مسموع نیست با آنکه از روی احادیث امامیه
خلاف آن مستنبط میشود سوم آنکه آنچه هیچیک از پیغمبر و ائمه ثواب روزه روز غدیر را
بیان نفرموده اند غیر مسلم است فقیه ابوالحسن علی بن مغازلی واسطی در کتاب مناقب
تخریج نموده اخبرنا ابوبکر احمد بن محمد بن طاوان قال اخبرنا ابوالحسین احمد بن الحسین بن السماک
قال حدثنی ابومحمد جعفر بن محمد بن نصر الخلدی حدثنی علی بن سعید بن قتیبه الرملی قال حدثنی
ضمرة بن ربیعه القرشی عن ابن شوذب عن مطر الوراق عن شهر بن حوشب عن ابی هریرة
قال من صیام ثمانیة عشر من ذی الحجه کتب له صیام ستین شهرا و هو یوم غدیر خم لما اخذ النبی
صلی الله علیه واله وسلم بید علی ابن ابی طالب فقال الست اولی بالمومنین بانفسهم قالوا
بلی یا رسول الله صلی الله علیه واله وسلم قال من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن الخطاب
بخ بخ لک یا ابن ابی طالب اصبحت مولای و مولی کل مومن و مومنة فانزل الله تعالی
الیوم اکملت لکم دینکم نوشته اجل علمای عالی سید علی همدانی که از اعاظم اولیای کرام و از
سلسله مشایخ فاضل ناصب مندرج است در کتاب مودات المبارکات در موده
خامسه روایت کرده و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال من صام الیوم الثامن عشر
ذی الحجة کان له کصیام ستین شهرا و هو الذی اخذ فیه رسول الله صلی الله علیه
وسلم بید علی فی غدیر خم فقال علیه السلام من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من
والاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه واخذل من خذله این حدیث اگرچه بحسب ظاهر

ظاهر موقوف است لیکن بنابر تحقیق در حکم مرفوع است زیرا که ثواب اعمال بغیر وحی و اعلام رسول
معلوم نمی شود در کتب امامیه روایات بسیار متضمن ثواب صوم روز غدیر وارد است از آنجمله
حسن بن راشد از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که روز غدیر وارد است
از آنجمله حسن بن راشد از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که روزه روز غدیر
ثوابش برابر شصت ماه است الی غیر ذلک من الروایات قال الفاضل الناصب و نیز گوید
که اعتکاف در مسجدی سوای مساجدی که در آن نبی یا وصی جمعه قایم کرده باشد جایز نیست
و این حکم صریح مخالف قرآنست و انتم عاکفون فی المساجد اقول و به نستعین کلام مستدل درین
مقام بچند وجه محل نظر است اول آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه مذهب جمیع علمای امامیه
درین مسئله همین است حالا آنکه این قول ضعیف و متروک است بسیاری از اکابر علمای
امامیه قدح در آن نموده اند و اصح آنست که اعتکاف بمسجدی که نبی یا وصی در آن جمعه قائم کرده
باشند مانند مساجد اربعه مسجد مکه و مدینه و کوفه و بصره یا خمسه باضافه مسجد مداین بامساجد
اربعة مختص نیست بلکه در هر مسجد جامع اعتکاف میتوان نمود در جامع عباسی فرموده
مطلب چهارم در اعتکاف و آن مکث صایم است در مسجد جامع سه روز یا زیاده بقصد
قربت در شرایع فرمایند انه اللبث المتطاول للعبادة شیخ شهید در دروس گفته انه الا اعتکاف
لبث فی مسجد جامع ثلاثة ایام فصاعدا للعبادة و در لمعه فرموده والحصر فی الاربعة او الخمسة ضعیف
صاحب مدارک بعد بیان مذهب قائلین بانحصار میگوید و لم یعتبر المفید کله بل جوز الاعتکاف
فی کل مسجد اعظم والظاهر ان مراده به المسجد الجامع کما نقل عنه المصنف و غیره و الی
هذا القول ذهب ابن عقیل و المصنف و غیرهم من الاصحاب و هو المعتمد دوم آنکه مجادل
را میرسد که بگوید ظاهرا دلالت بودن کریمه و لا تباشروهن و انتم عاکفون فی المساجد
بر جواز اعتکاف در هر مسجد در حیز منع است زیرا که آیه کریمه مسوق است بجهت بیان

تحریم مباشرت زنان در حالت اعتکاف در مساجد نیز قایلین با انحصار المساجد مساجد
صالح اعتکاف اراده می نمایند وان نزعم انها مساجد اربعه یا خمسه است و با قیام احتمال
استدلال باطل باشد با انکه ایه کریمه محمول بر ظاهر نیست چه مقتضی عموم ایه انست که اعتکاف
در جمیع مساجد درست باشد حال انکه باتفاق حنفیه در غیر مسجد جامع درست نیست
در فتاوی ولوالجی گفته لا یصح الا فی المسجد الذی فیه الجماعة در شرح وقایه فرموده وهو لبث
صایم فی مسجد جماعة مبنیه در کافی گفته وشرطه ان یکون فی مسجد جماعة لما روی عن حذیفة انه
قال لا اعتکاف الا فی مسجد جامع حال انکه این حکم بظاهر مخالف قران است وانتم عاکفون
فی المساجد سیوم انکه سعید بن مسیب که از اکابر تابعین است نیز قایل با انحصار اعتکاف
در مسجد مکه و مدینه است و بعضی علماء اهل سنت مسجد اقصی را نیز با این دو مسجد
ضم نموده اند حال انکه این حکم صریح مخالف قران است وانتم عاکفون فی المساجد الجواب
در بعضی شروح هدایه در شرح قول مصنف ثم الاعتکاف لا یصح الا فی مسجد الجماعة میگوید
ای مسجد تؤدی فیه بعض الصلوة بالجماعة وکان سعید بن المسیب یقول لا اعتکاف
الا فی مسجدین مسجد المدینة ومسجد الحرام ومن العلماء من قال لا اعتکاف الا فی ثلاث
مساجد هم الی مدین المسجد الاقصی لقوله علیه السلام لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد
مسجدی والمسجد الحرام ومسجد ایلیا وهو المسجد الاقصی الذی ذکر فی التنزیل وهو
مسجد ابراهیم وایلیا ای البیت المقدس در تفسیر نیشابوری گفته اتفقوا علی ان شرط
الاعتکاف الجلوس فی المسجد لانه ممیز عن سایر البقاع من حیث انه لاقامة الطاعات
ثم اختلفوا فعن علی رض انه لا یجوز الا فی المسجد الحرام لقوله وطهرا بیتی للطایفین والعاکفین ای
لجمیع العاکفین وعن عطا فیه وفی مسجد المدینة لقوله صلوة فی مسجدی هذا خیر من
الف صلوة فیما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وعن حذیفة فیهما وفی مسجد بیت المقدس

المقدس لقوله علیه السلام لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصی
ومسجدی هذا الزهری لا یصح الا فی الجامع وابو حنیفه الا فی مسجد له امام ومؤذن الشافعی
یجوز فی جمیع المساجد لاطلاق قوله المساجد الا ان الجامع اولی حتی لا یحتاج الخروج لصلوة الجمعه
قال الفاضل الناصب بوی خوش شمیدن وعطر مالیدن معتکف را از محظورات انکار شد
حال انکه تطیب برای دخول مساجد بالاجماع مسنونست ومعتکف که مجاور وهمنشین ملایکه
است وملایکه را بالطبع خاصیت الفت وانس است واز نتن وحشت ونفرت حاصل است
کما ثبت فی جمیع الشرایع اولی واحق باشد باستعمال طیب انتهی اقول وبه نستعین درین
مسئله علمای امامیه را اختلافست شیخ طوسی در مبسوط قایل بجواز شده وجمهور قایل
اند بانکه بوی خوش شمیدن معتکف را محظور است بواسطه حدیث صحیح که از حضرت
امام محمد باقر علیه الصلوة والسلام وارد شده است که المعتکف لا یشم الطیب ولا یتلذذ
بالریحان ولا یماری ولا یشتری ولا یبیع وفاضل الناصب بتدلیس نموده تعبیر از محظور باشد
محظور نموده وانچه در مقام احتجاج بر ابطال قول امامیه بیان کرده بچند وجه مردود است
اول انکه تحقق اجماع بر استعمال طیب در جمیع اوقات وحالات دخول مساجد در حیز
منع است چه محرم را استعمال طیب محظور است وترمذی از ابن عمر روایت کرده
انحضرت علیه واله الصلوة والسلام فرموده الحاج الشعث التفل وشیخ جلال الدین
سیوطی در جامع صغیر این حدیث را اورده ومناوی در شرح میگوید الشعث مغبر الراس
والتفل بمثناة فوقیه وکسر الفاء الذی ترک الطیب واین حدیث اگرچه بعنوان اخبار واقع
شده مراد از ان انشا وامر است والا کذب لازم میاید کما لا یخفی پس اورا اجتناب
از طیب اولی باشد دوم انکه از عدم تطیب تحقق نتن که موجب تفرق ووحشت ملایکه
است لازم نمی اید چه واسطه در میان طیب ونتن متحقق است واکثر اوقات شارع

را مطلق طهارت و نظافت مطلوب می باشد چنانچه در حالت احرام **سیوم** آنکه مثل این
اعتراض در حالت احرام جریان دارد و مجادل خلیع العذار که از جادهٔ حسن ادب و خلوص
عقیدت دور باشد بآنچه تغیر میتواند گفت که محرم که مجاور حرم است همنشین ملائکه
است و ملائکه با لقطع با طیب الفت و انس است و از نتن تفرقه و وحشت حاصل است
کما ثبت فی جمیع الشرایع اولی و احق باشد باستعمال طیب با آنکه ما لیدن عطریات در حالت
احرام بالاتفاق محظور است الجواب الجواب **چهارم** آنکه این قول مخصوص با مامیه نیست
بلکه امام احمد نیز بکراهت استعمال طیب معتکف با زیادت کراهیت پوشیدن جامهای
قیمتی قائل است در کتاب رحمة للامة فی اختلاف الائمة میگوید و لا یکره للمعتکف الطیب
ولبس رفیع الثیاب عند الثلاثة قال احمد یکره با آنکه زینت نمودن برای دخول مساجد سنت
است پس تخصیص با مامیه وجهی ندارد **پنجم** آنکه اعتکاف موضوع است برای ارتیاض
نفس با مور عقبی و تفریغ قلب از امور دنیا و تسلیم نفس بسوی مولی و استعمال طیب غالبا
باعث تقویت قوای شهوانیه و موجب تذکر نفس است بحظوظ نفسانیه پس محظور بودنش
استعمال طیب منافاتی با موضع اعتکاف ندارد و موجب تشنیع نمی شود تشنیعی که هست
درین است که بعضی از علمای مقاربه اهل سنت قائل شده اند با آنکه ارتکاب کبایر مانند
زنا و لواطه و قتل نفس و نظایر آن مبطل اعتکاف نیست و شکی نیست که استعمال این امور
قلب موضوع است چنانچه بر متامل خبیر مخفی نیست در شرح رساله عزبیه که بمیم و فیه موسوم
است فهو ره یبطل الاعتکاف بفعل الکبایر کالزنا و شرب الخمر و الکذب و القذف و عند
المقاربه لا ینقض اعتکافه الکبیرة دا بما الفیض اذا سکر و ذهب عقله القطعه بذلک ما یجب من
مواصلة الاعتکاف و مراعاته متامل اگر حضرت بچشم انصاف ملاحظه نماید بر وی روشن میگردد که تجویز
زنا و لواطه و شرب خمر در مسجد در حالت اعتکاف شنیع تر و قواز تجویز احتراز از استعمال

استعمال طیب است فتامل و انصف **قال** الفاضل الناصب نیز حکم کنند با آنکه در زر و سیم غیر
مسکوک زکوة واجب نمیشود و نیز گویند اگر شخصی روپیه و اشرفی را حلت است جون
اخر سال شد اینهمه از یور یا آلات لهو و لعب ساخت زکوة ساقط شد اگرچه یک روز و نیم
پیش از تمام سال کسی این حیله کرده و همچنین اگر رواج آن روپیه و اشرفی درین ملک زایل
شد و بجای او دیگری رواج گشت و این صریح را مخالفت کرده قوله تعالی و الذین یکنزون الذهب
و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم و هر جا که در کلام پیغمبر و ائمه فرضیت
زکوة مذکور است بلفظ دراهم و دنانیر رایج الوقت انتهی **اقول** و به نستعین الجیه درین مقام
از سیکه خاطر ناجیه نزد صیرفیان دار الضرب فضل و دانش غیر رایج و مغشوش و مزلف
است بچند وجه **اول** آنکه مستند امامیه در حکم بعدم وجوب زکوة در زر و سیم غیر مسکوک
نصوص حضرت رسول مختار و آل اخیار و صحابه کبار است مسلم در صحیح خود از جابر بن عبد الله
روایت کرده عن رسول الله صلی الله علیه و آله انه قال لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة
صدقه ولیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة و لیس فی مادون خمسة اوسق من التمر
و لیس فی مادون خمسة نیز بخاری و مسلم از ابو سعید خدری روایت کرده اند قال قال
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لیس فیما دون خمسة اوسق من التمر صدقة و لیس فیما
دون خمس اواق من الورق صدقة و لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة در مشکوة
اورده عن علی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم قد عفوت عن الخیل و الرقیق فهاتوا
صدقة الرقة من کل اربعین درهم و لیس فی تسعین و مایة شیء فاذا بلغت مائتین ففیها
خمسة دراهم رواه الترمذی و ابو داود و فی روایة لابی داود عن الحارث الاعور عن علی
عن النبی صلی الله علیه و سلم انه قال هاتوا ربع العشر من کل اربعین درهما درهم و لیس علیکم شیء
حتی یتم مائتی درهم فاذا کانت مائتی درهم ففیها خمسة دراهم فما زاد فعلی حساب ذلک الحدیث

جلال الدین سیوطی نیز در تفسیر در منثور احادیث بسیار متضمن اینکه فرضیت زکوة بلفظ ورق که عبارت از نضهٔ مسکوک است و بلفظ درهم ورود یافته تخریج نموده از انجمله میفرماید واخرج مالک والشافعی وابن ابی شیبة والبخاری ومسلم وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجه والدارقطنی عن ابی سعید ان رسول الله قال لیس فیما دون خمسة اوسق من التمر صدقة ولیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ولیس فیما دون خمسة ذود من الابل صدقة وفی لفظ مسلم لیس فی حب ولا تمر صدقة حتی تبلغ خمسة اوسق نیز گفته اخرج مسلم وابن ماجه والدارقطنی عن علی بن ابی طالب رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم قد عفوت لکم عن صدقة الخیل والرقیق فهاتوا صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهم ولیس فی تسعین ومایة شیء فاذا بلغ مائتین ففیها خمسة دراهم نیز میگوید واخرج ابن ماجه والدارقطنی عن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلعم کان یاخذ من کل عشرین دینار ومن الاربعین دینارا دینار نیز میفرماید واخرج ابن ابی شیبة والدارقطنی عن علی قال قال رسول الله صلعم عفوت لکم عن صدقة اوراقکم وخیلکم ورقیقکم نیز میفرماید واخرج الشافعی والبخاری وابو داود والنسائی وابن ماجه والدارقطنی والحاکم والبیهقی عن انس ان ابا بکر رضی الله عنه لما استخلف وجه انس بن مالک الی البحرین فکتب له هذا الکتاب هذه فریضة الصدقة التی فرض رسول الله صلعم علی المسلمین التی امر الله بها رسول الله صلعم فمن سالها من المؤمنین علی وجهها فلیعطها ومن سال فوقها فلا یعطه ازین کتابت نیز موضع مقصود اکتفا نموده میشود که دران فرموده اند ومن الرقة ربع العشر فان لم یکن المال الا تسعین ومایة فلیس فیه شیء الا ان یشاء ربها ودر نامهٔ که آنحضرت صلعم برای عمرو بن حزم بسوی یمن ارسال فرموده چنین ارشاد فرموده وفی کل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففی کل اربعین درهما درهم ولیس فیما دون خمس اواق شیء وفی کل اربعین دینارا دینار انتهی حاکم در مستدرک بسند خود

بسندش از عمرو بن دینار روایت کرده قال سمعت جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا صدقة فی الرقة حتی تبلغ ماتی درهم وگفته هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ونیز بسندش از عاصم بن مره روایت کرده عن علی عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس فی تسعین ومایة شیء فاذا بلغت مائتین ففیها خمسة دراهم نیز در ضمن نامهٔ عاطفت شمامه که جناب حضرت سید المرسلین صلوات الله وسلامه علیه وآله بسوی اهل یمن بصحابت عمرو ابن حزم ارسال فرموده وفی کل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففی کل اربعین درهما درهم الحدیث بخاری در ضمن کتابتی که ابو بکر صدیق رضی الله عنه برای انس نوشته بودند از وقتیکه او را بسوی بحرین فرستاده روایت نموده است وفی الرقة ربع العشر فان لم یکن الا تسعین ومایة فلیس فیها شیء الا ان یشاء ربها ودر قاموس گفته الورق مثلثة ککتف وجبل الدراهم المضروبة والجمع اوراق ووراق کالرقة انتهی در مسوی در ضمن کتاب عمر فاروق رضی الله عنه آورده وفی الرقة اذا بلغت خمس اواق ربع عشر قال مالک السنة التی لا اختلاف فیها عندنا ان الزکوة تجب فی عشرین دینارا عینا کما تجب فی مایتی درهم قال مالک ولیس فیما دون عشرین دینارا زکوة در مجمع البحار گفته الورق بکسر واو وبسکون وبکسرها ومع سکون والرقة بکسر وخفة قاف الدراهم المضروب در صحاح اللغه ورق اسم مضروب وورق بسکون مثل ثلث لغات مثل کبد وکبد وکلمه وکلم وینقل کسرة الراء الی الواو وترک محالها الصارفة کذلک والهاء عوض الواو وفی الحدیث فی الرقة ربع العشر وتجمع علی رقین مثل ارة وارین انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمهٔ مشکوة رقه وتخفیف قاف وهم چنین ورق اسم سکهٔ زده که انرا درهم گویند انتهی بالجملة جمیع این نصوص بلفظ رقه وورق ورود یافته ومعنی لغوی حقیقی آن اسم مسکوک است واصل در اطلاق حقیقت است وحمل بر غیر مسکوک که معنی

مجازی است بغیر دلیلی که موجب رکون نفس باشد جایز نیست چنانچه در اصول فقه مبین
گشته ولا دلیل هنا شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب تهذیب الاحکام از جمیل بن دراج روایت
کرده عن ابی عبد الله و ابی الحسن علیهما السلام انه قال لیس علی زکوة انما هی علی الدنانیر والدراهم
نیز از حضرت امام ابو ابراهیم موسی کاظم علیه السلام روایت کرده که آنحضرت در حدیث ابن
یقطین فرموده اند وکل مالم یکن رکازا فلیس علیک فیه شیء قال قلت وما الرکاز قال الصامت
المنقوش شیخ محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی بسندش از سماعه روایت کرده
قال عن ابی عبد الله علیه السلام قال فی کل مائتی درهم خمسة دراهم من الفضة فان نقص
فلیس علیک زکوة ومن الذهب من کل عشرین دینارا نصف دینار وان نقص فلیس علیک
شیء ونظایر آن بسیار است من شاء الاستیعاب فعلیه بکتب الاحادیث و براوت اصلیه
نیز مقاصد این نصوص است چه اصل براوت ذمت مکلف است تا وقتی که دلیل ناقل از براوت
با شغال ذمت قایم نشود و دلیلی بر وجوب زکوة زر و سیم غیر مسکوک قایم نشده است
بلکه دلایل مقتضی خلاف مکارات و متظافر است و آنچه در مقام استدلال ذکر کرده
جند وجه مردود است اول آنکه آیه کریمه ان الذین یکنزون الذهب والفضة الآیه مسوق
برای نهی از جمع مال است خواه زکوة آن ادا نموده باشند یا نه چنانچه جماعه از مفسرین
تصریح بآن نموده اند چه کنز در اصل لغت بمعنی جمع است واصل در اطلاق حقیقت
است امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن تفسیر آیه مذکوره میفرماید اصل الکنز فی کلام
العرب الجمع وکل شیء جمع بعضه الی بعض فهو مکنوز یقال هذا جسم مکتنز الاجزاء اذا کان مجتمع
الاجزاء نیز فرموده القول الثانی ان المال الکثیر اذا جمع فهو الکنز المذموم سواء ادیت زکوة
اولم تود بعد از آن فرموده واحتج الذاهبون الی القول الثانی بعموم هذه الآیة ولا شک
ان ظاهره دلیل المنع من جمع المال واحادیث بسیار بطریق عامه نیز نص است در آنکه

در آنکه کنز مذموم مال کثیر است خواه زکوة آن داده باشند یا نه از آنجمله امام رازی در تفسیر
کبیر تخریج نموده قال علی رضی الله عنه کل مال زاد علی اربعة الف فهو کنز ادیت منه الزکوة اولم
تود وعن ابی هریرة کل صفراء او بیضاء اوکی علیها صاحبها فهو کنز وعن ابی الدرداء انه کان اذا
رای العیر تقدم بالمال صعد علی موضع مرتفع ویقول جاءت القطار تحمل النار بشر الکنازین بکی
فی الجباه والجنوب والظهور والبطون نیز میگوید واعلم ان الطریق ان یقال الاولی ان لا یجمع
الرجل الطالب للدین المال الکثیر الا انه لم یمنع عنه ظاهر الشرع فالاول محمول علی التقوی والثانی
علی ظاهر بعد از آن اثبات اولویت احتراز از جمع مال بدلایل عقلیه نموده من شاء فلیرجع
الیه امکنه بر تقدیر تسلیم آنکه مراد از کنز مالی است که زکوة نداده باشند میگوییم وعید در
صورتیست که زکوة در آن واجب باشد وادا نموده شود ودر صورتیکه زکوة از آن ساقط
باشد ترک واجب متحقق نخواهد شد ووعید نیز مترتب نخواهد گشت بالجمله در وجوب زکوة
تحقق نصاب فقط کفایت نمیکند بلکه با وجود نصاب شرایط دیگر نیز معتبر است که با تحقق
آن شرایط وجوب زکوة متحقق میشود و با انتفای آن شرایط وجوب منتفی چنانچه حنفیه
نامی بودن مال و فاضل بودن از حاجت اصلیه وغیر ضمار بودن شرط میکنند و با انتفای
این شروط زکوة نزد ایشان واجب نمیشود در وقایه فرموده هی لا تجب الا فی نصاب نام حولی
فاضل عن حاجة الاصلیة شارح گفته ولا بد ان یکون فاضلا عن حاجة الاصلیة کالاطعمة
والثیاب واثاث المنزل ودور ودواب الرکوب وعبید الخدمه ودور السکنی وسلاح یستعملها
والات المحرفة والکتب لاهلها ودر مال ضمار نیز زکوة را واجب نمیدانند صاحب هدایه
از حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه الصلوة والسلام روایت نموده است
لا زکوة فی مال الضمار ونزد مالک واحمد وشافعی بنا بر یک قول او در زیور طلا ونقره زکوة
نیست در کتاب رحمة الله فی اختلاف الائمه والحلی المصوغ من الذهب والفضة اذا کان

بر
رحمه للامه ۳

ما يلبس و يعار قال مالك واحمد لا زكوة فيه وللشافعي قولان اصحهما عدم الوجوب در هدايه
فرموده قال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة
ودر قليل وكثير ان تفرقه نكرده اند بلكه نزد مالك وراجح اقوال شافعي در زيور كه براى اجاره دادن
اماده نموده باشند باوجود متحقق شدن نماز در ان زكوة ساقط است ولو كان لرجل
حليا يعده للاجارة للنساء فالراجح من مذهب الشافعي انه لا زكوة فيه وهو المشهور عن مالك
ومذهب بسيارى از اصحاب مانند ام المومنين عائشه صديقه وابن عمر واسماء بنت ابى بكر
برهمين است صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعى ميگويد على ان من قال باسقاط
زكوة الحلي لم يفرق بين كثيره وقليله جاء على اصل الباب ويدل على ذلك ما رواه هشام بن عروة
عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت ابي بكر انها كانت تحلي بناتها الذهب ولا يزكيه نحوا من
خمسين الفا اخبرنا الشافعي اخبرني مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلي بناته وجواريه
الذهب ثم لا يخرج منه الزكوة هذا حديث صحيح اخرجه مالك اسنادا ولفظا در مسوى در
باب الزكوة في الحلي تحرير نموده مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عائشة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم كانت تحلي بنات اخيها يتامى في حجرها لهن الحلي فلا تخرج من حليهن
الزكوة مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن
الزكوة ودر مسوى اورده كه موافق مذهب در زيور نيز زكوة ساقط است ليكن در مذهب
تفصيل ذكر كرده كه در زيور وحلي مكسور كه باراده اصلاح يا پوشيدن ان در خانه نگاهداشته باشند
بمنزله متاع خانه است زكوة در ان نيست واگر زيور وحلي زر وسيم منتفع به نباشد زكوة ان
واجب است ودر مذهب شافعى نيز سقوط زكوة را ايماء تخصيص نموده ميگويد قال من كان
عنده تبر او حلي من ذهب او فضة لا ينتفع به للبس فان عليه فيه الزكوة في كل عام بوزن فيوخذ ربع
عشره الا ان ينقص من وزن عشرين دينارا عينا او مائتي درهم فان نقص من ذلك فليس

فليس فيه زكوة وانما يكون الزكوة اذا كان انما يمسكه لغير اللبس فاما التبر والحلي المكسور الذي
يريد اهله صلاحه ولبسه فانما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند اهله فليس على اهله فيه زكوة قال ليس
في اللولو ولا في العنبر زكوة قلت قال به الشافعي في اظهر قوليه وخصه بالمباح واما المحظور كالاواني
وكالسوار والخلخال للرجل فيجب فيه الزكوة بكل حال وظاهر است كه زيور زر وسيم از افراد فضه
ذهب ومال غير نامى ومال ضمار از افراد مالست اگر مراد از ذهب وفضه ومال از نصوصى كه
در فرضيت زكوة وارد شده اند مطلق ذهب وفضه ومطلق مال باشد غير مقيد بقيدى وغير
مخصص بتخصيصى لازم ايد كه اسقاط زكوة از مال غير نامى ومال ضمار واسقاط ان از حلي مستر
مخالف كلام الهى وداخل وعيد الهى باشد قوله تعالى من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها
قوله عز من قائل ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون
ما بخلوا به يوم القيمة ولله ميراث السموات والارض والله بما تعملون خبير وقال سبحانه والذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون الجواب
الجواب دوم كلام متوهم انست جميع علماى اماميه قائلند كه تبديل نقدين مطلقا در اثناى
سال موجب سقوط زكوة ميشود وچنين نيست بلكه اين مسئله از مسائل اختلافيه است
جماعتى قائل بسقوط زكوتند وشيخ طوسى گفته است تبديل مذكور در اثناى سال اگر بهمان
جنس واقع شود دينار بدينار بدل شود يا درهم بدرهم ديگر دفع وجوب زكوة نميكند وسيد
مرتضى علم الهدى در جمل بران رفته است كه تبديل مذكور خواه بهمان جنس واقع شود
خواه بجنس ديگر هرگاه بقصد گريز از زكوة واقع شود دفع وجوب ان نميكند وچون منقضى
شد زكوة ان بايد داد وابن بابويه نيز اين قول را اختيار كرده است ودر انتصار فرموده است
كسى كه بدل كند دراهم ودنانير را بواسطه فرار از زكوة نيز اين يعنى انوا از اين كند فار كاتى بايد داد

یا تبدیل کند از جنس دیگر که زکوة نداشته باشد تا بواسطه فرار از زکوة نمیدهد مسئله اگر قصدش
این باشد زکوة برو واجبست و اگر قصدش چیزی دیگر باشد زکوة ازو ساقط میشود و دلیل
خود درین حکم اجماع را ساخته و گفته است فان قیل قد ذکر ابو علی بن الجنید ان الزکوة الفار عنها و ذلك
ینقض ما ذکرناه قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنید و تاخر عنه و انما قول ابن الجنید علی روایات رویت عن
ائمتنا علیهم السلام تتضمن انه لا زکوة علیه ان فر بماله و بازاء تلك الاخبار ما هو اقوی و اظهر منها و اوضح
طرقا هذا الکلام مکثر جمهور و بنا بر مذهب جمعی که قائلند که باین حیله زکوة از ذمه او ساقط میشود نیز اعتراض
وارد نمی شود زیرا که این از قبیل حیل شرعیه است در اکثر ابواب فقه در جمیع فرقه اسلامیه سمت
جواز دارد و در خصوص باب زکوة نیز واقع است از انجمله شیخ عبد الوهاب شعرانی در کتاب
رحمة الامه میگوید من قصد الفرار من الزکوة بان وهب له من ماله شیئا او باعه ثم اشتراه قبل
الحول سقطت عنه الزکوة مسیئا عند ابی حنیفة والشافعی یعنی هر که قصد میکند گریز از زکات
باینکه ببخشد از مال خود چیزیرا بفروشد از اسپیتو خرید میکند پیش از انقضای سال ساقط
میشود ازو زکات نزد ابو حنیفه و شافعی گرچه عاصی گردد و نیز در کتاب مذکور میگوید لو ملك
النصاب ثم باعه فی اثناء الحول او بادله ولو لغیر جنسه انقطع الحول فیه عند مالك والشافعی و
احمد و قال ابو حنیفة لا ینقطع بالمبادلة فی الذهب والفضة و ینقطع فی الماشیة و مذهب مالك
ان بادله بجنسه لم ینقطع و الا فروایتان سیوم انکه انچه فرموده همچنین اگر رواج ان روپیه و
اشرفی درین مدت زایل شد و بجای او دیگری رایج گشت زکوة ساقط گردید خلاف تصریحات
علمای امامیه است در شرایع فرموده و من شرط وجوب الزکوة کونهما مضروبین دنانیر و
دراهم منقوشین بسکة المعاملة او ما کان یتعامل بها یعنی از شرط وجوب زکوة در انها بودن
انهاست دنانیر و دراهم مسکوک بسکه معامله که بالفعل رایجست یا انچه سابق رایج بود
و الحال رواجش زایل و برطرف گردیده است صاحب مدارك میگوید و لیستفاد من کلام

من کلام المصنف او ما کان یتعامل بها انه لا یعتبر التعامل بها بالفعل بل متی تعومل بها وقتا ما ثبتت الزکوة
فیها انتهی غرایب است که فاضل ناصب عبارت ارشاد الاذهان علامه حلی را در حاشیه این
مقام دلیل مدعای خود آورده است که فرموده و یجب الزکوة فی الذهب والفضة بشرایط
ثلثة الحول علی التقدم و کونهما منقوشة بسکة المعاملة او ما کان یتعامل بها با انکه این عبارت بخلاف
مدعای او ناطق است این معنی از کمال فضل و دانش بسیار بعید و مستبعد است که کلام
قایل بر خلاف مدعای او حمل نموده ماده تشنیع ساخته است چهارم انکه در کلام پیغمبر و ائمه
فرضیت زکوة مذکور است بلفظ ذهب و فضه گفته اند نه بلفظ دراهم و دنانیر از فاضل ناصب
که ادعای ریاست محدثین عصر خود و دعوی کمال اطلاع بر کتب احادیث میکند در کمال
استغراب است چه سابق ذکر یافت که در کتب احادیث معتبر اهل سنت مانند صحیح بخاری
و صحیح مسلم و ترمذی و مشکوة و موطا و مسوی تالیف والد شیخ فاضل ناصب و مستدرك
و ابن ماجه و ابو داود و نسائی و بیهقی و طبرانی و تفسیر در منثور شیخ جلال الدین سیوطی
فرضیت زکوة اکثر احادیث که از جناب شارع علیه السلام و صحابه مرویست بلفظ ورق
و رقه و عین ورود یافته و ان در لغت عرب بمعنی زر و سیم مسکوك است چنانچه از مجمع
البحار و صحاح و قاموس نقل نموده شد نه بلفظ مطلق ذهب و فضه و حمل ان بر اعم از مسکوك
و غیر مسکوك خلاف ظاهر است و اصل در اطلاق حقیقت است و در احادیث مرویه
از ائمه اهل بیت علیهم الصلوة والسلام نیز تصریح و تصایح بمدعا واقع شده است چنانچه فرموده
لیس علی التبر زکوة انما هی علی الدنانیر والدراهم و بر تقدیر تسلیم ورود بعضی اخبار بلفظ اخبار
بلفظ ذهب و فضه و فرض صلاحیت معارض بودن ان اخبار با احادیث صحاح که بطرق فریقین
مروی شده اند میگوئیم که ذهب و فضه که در ان اخبار وارد است محمول بر مقید و مفصل
لازم است نیز اکثر احکام شرعیه محمول بر متعارف معهود است و متعارف معهود است

معهود است و متعارف معهود غالبا در اکثر معاملات و بیع و شری و داد و ستد و مداخل و مداخل و مخارج مردم ذهب و فضه مسکوکست لاجرم ذهب و فضه را در احادیث فرضیت زکوة واقع است حمل بر مسکوک نموده اند و اصالت براءت ذمه نیز موید انست **قال** الفاضل الناصب که زکوة در اموال تجارت واجب نمی شود تا وقتیکه بعد از مبدل و التحویل نقدین نشوند انتهی و نیز حکم کنید بعدم وجوب زکوة در مالیکه مردی بازی مالک ان شود و ان را سرمایه خود قرار داد یا متاعی خرید به نیت اکتساب با به نیت سرمایه یا بالعکس حالانکه شارع فرموده است ادوا زکوة اموالکم در مال بودن این چیزها شبه نیست **اقول** و به لستعین در میان علمای امامیه اختلافست در انکه زکوة در مال تجارت واجبست یا مستحب بعضی علما قایل بوجوب اند و اکثر مانند شیخ ابوجعفر طوسی و سید مرتضی علم الهدی و ابن ادریس و ابو الصلوح و ابن ابی عقیل و سایر متاخرین مستحب میدانند و مستند ایشان درین باب این است که اصل براءت ذمه و عدم وجوبست مادام که دلیلی بر خلاف ان قایم شود احکام مستفاد از شارع علیه السلام است و حاکم بوجوب و حرمت افعال بر مکلفین جناب اوست علیه و اله الصلوة والسلام متضمن انحصار وجوب زکوة در نه چیز است ذهب و فضه ابل و غنم و بقر و گندم و جو و زبیب و تمر چنانچه کتب احادیث معتبره بران دلالت دارد از انجمله شیخ ابن بابویه در صحیح از حسن بن محبوب از عبد الله بن سنان روایت کرده قال قال ابو عبد الله علیه السلام نزلت اية الزکوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها فی شهر رمضان فامر رسول الله صلی الله علیه و اله منادیه فنادی فی الناس ان الله تبارک و تعالی فرض علیکم الزکوة کما فرض علیکم الصلوة فرض الله علیکم من الذهب و الفضة و الابل و البقر و الغنم و من الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب و نادی بذلک فی شهر رمضان و عفی لهم عما سوی ذلک و کلینی در کافی بسند خود از حضرت امام محمد باقر و حضرت امام جعفر صادق علیهما السلام روایت کرده قالا فرض الله

الزکوة مع الصلوة فی الاموال و سنها رسول الله صلی الله علیه و اله فی تسعة اشیا و عفی رسول الله عما سوا ذلک الی غیر ذلک من الاحادیث و کتب معتبره احادیث اهل سنت مانند ما طق اند و انچه از ابن عمر روایت قال قال رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم فی العسل فی کل عشر ورق مناط اعتبار نیست چنانچه ترمذی گفته فی اسناده ضعف و لا یصح عن النبی صلی الله علیه و اله و سلم فی هذا الباب شئی با انکه معارض است بحدیثی که بیهقی از امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام روایت کرده که لیس فی العسل زکوة و انچه بعضی گفته اند که غرض احادیث زکوة انحصار نیست بلکه انچه در انجا موجود یا کثیر الوجود و الوقوع بود زکوة از اخاص بذکر فرموده خلاف ظاهر است چه در حبوب مثلا تخصیص بذکر حنطه و شعیر و زبیب و تمر واقع شده با انکه ذره نیز در انجا کثیر الوقوع است مع ذلک این توجیه در مال تجارت در عرب خصوصا در قریش بسیار شایع بوده پس اگر زکوة در ان واجب می بود لتصریح و لفظ بدان واقع میشد و در احادیث نبوی علیه و اله السلام مذکور ان نیست اری علمای عامه از بعضی خلفای امویه موقوفا روایت نموده اند و احکام خلفای امویه و عباسیه مثبت احکام شرعیه نمی تواند شد لیکن از انجا که در بعضی اخبار حضرات ائمه معصومین علیهم السلام امر بان وارد یافته مو جمعی زکوة حمل بر ظاهر نموده و اکثر علما جمعا للروایات امثال این احادیث را حمل بر استحباب نموده قایل باستحباب شده اند و نیز اختلاف واقع است که زکوة تجارت تعلق بقیمت متاع دارد یا بعین بعضی قایل شده اند متعلق ان بعین و بعضی دیگر مانند شیخ ابوجعفر طوسی و اتباع او میگویند که تعلق بقیمت دارد تقویم بدراهم و دنانیر نموده میشود و در جامع عباسی فرموده هفتم انچه زکوة دادن در ان سنت است مال تجارتست یعنی هرگاه شخصی متاعی چند بجهت تجارت بخرد یا ملکی را اجاره کند بقصد انکه باجاره بدهد و فایده از ان حاصل کند پس هرگاه راس المال سنباب طلا و نقره رسد و در مدت یکسال نقصان نکند زکوة دادن

در ان سنت است این صورتیست که راس المال احد النقدین نباشد واگر یکی از دو نقد باشد بر این تقدیر تقویم بانچه شرا ایان واقع شده واجبست در شرایع فرموده زکوة التجارة متعلق بقیمة المتاع لا بعینه وتقوم بالدنانیر او الدراهم در مسالک فرموده اما کان راس المال عروضا اما لو کان احد النقدین تعین تقویمه به فان بلغ به النصاب استحبت والا فلا اینست صورت این مسئله نزد علمای امامیه وانچه فاضل ناصب گفته که نزد امامیه زکوة در اموال تجارت واجب نمیشود تا وقتی که متبدل وتحول نقدین نشوند قبضه الفیست که هنوز روح معنی در قالب الفاظش ندمیده واز انجا که مصداق المعنی فی بطن شاعر است مودای انچه ازین عبارت قصد فرموده بفهم ذی فهمی نرسیده بالجمله اگر غرض او ازین کلام اینست که نزد امامیه در مال تجارت زکوة تعلیق بعین ندارد بلکه تعلق بقیمت دارد با انکه غیر متبادر از کلام اوست ماده تخصیص تشنیع بامامیه نمیتواند شد زیرا که حنفیه زکوة را مطلقا متعلق بعین نمیدانند چنانچه در کتب فقه وغیر مذکور است با انکه امامیه فقط در مال تجارت زکوة متعلق بعین نمیدانند وحنفیه مطلقا زکوة را متعلق بعین نمیدانند چنانچه بر ناظران کتب امامیه وایشان واضح است پس اولی باین تشنیع حنفیه باشند نه امامیه واگر مدعای او تشنیع است بقول بعدم وجوب زکوة در مال تجارت باز هم از حلیه سداد عاری است زیرا که بنا بر تقدیر قول او تا وقتیکه بعد تبدل وتحول نقدین نشود حشو محض میشود وقع نظر ازین مناقشه باز هم تخصیص بامامیه وجهی ندارد زیرا که بعضی علمای اهل سنت مانند داود نیز قایل باین قولند در شرح مسند امام شافعی فرموده فاما زکوة ما لعد من الاموال للتجارة فالذی ذهب الیه الشافعی ان الزکوة تجب فیها الخ وقال داود لا زکوة فیها وحکی مثل ذلک عن ابن عباس رضی الله عنهما واگر بعد ازین امری دیگر است بیان ان ضرور است تا نظر در ان نموده اید با انکه نزد امام مالک نیز در بعضی صور زکوة در عروض تجارت واجب نمیشود

نمیشود تا وقتیکه بعد از متبدل وتحول نقدین نشوند در کتاب رحمة الامه میگوید واذا کانت العروض للتجارة فی حال النماء وتربص بها النفاق والاسواق فعند مالک لا تقومهما صاحبها عند کل حول ولا تزکیها وان دامت سنین حتی یبیعها بذهب او فضة فیزکی سنة واحدة تعجب درین است که ازان نقل شارح مسند امام شافعی که صاحب جامع الاصول است بوضوح پیوسته درین قول یعنی در اسقاط زکوة مال تجارت حضرت ابن عباس است رضی الله عنهما که از اکابر اصحاب کبار وابن رسول مختار ورئیس مفسرین واعظم علمای دین است با امامیه شریک فاضل ناصب پردۀ حیا واندم از رخ بر افکنده این قول را از خصایص امامیه که نوعش مشابه نصرانیت ویهودیت وشاستر وسایر صابئین است می پندارد قال الفاضل الناصب نیز حکم کنند بعدم وجوب زکوة در مالیکه مردی بازرگانی مال او شده وان را سرمایه خود قرار داده یا متاعی خریده بنیت اکتساب بازرگانی سرمایه کرده یا بالعکس حال انکه شارع فرموده است ادوا زکوة اموالکم در حال بودن این چیزها شبیه نیست[2] لیکن در افراض زکوة مجرد تحقق مال مطلق کفایت نمیکند بلکه شرایط دیگر در ان معتبر است چنانچه سبق ذکر یافت که در وجوب زکوة شرط است که مال فاضل از حاجت اصلیه باشد چنانچه در شرح وقایه وغیره لا نص بران فرموده وشکی نیست سرمایه تاجر فاضل از حاجت اصلیه نیست بلکه حاجت به اثاث ودواب رکوب وعبید وخدم ودور سکنی وسلاح والات محترفه است چنانچه بر صاحبان انصاف مخفی نیست وقول انحضرت علیه واله السلام ادوا زکوة اموالکم محمول بر ظاهرش که عموم باشد نیست بلکه باتفاق مخصوص باعدای اموالی است که فاضل از حاجت اصلیه باشد پس این قول مخالف حدیث شریف نباشد وبر تقدیر تسلیم ایراد مشترک الورود باشد فما هو جوابکم فهو جوابنا بود داود که از علمای معتبر اهل سنت است قایل باین قول است تخصیص تشنیع درین ماده بامامیه وجهی ندارد شیخ عبد الوهاب

[2] اقول وبه نستعین واقعی که بودن این چیزها شبیه نیست

سبزواری در کتاب رحمة الامه میگوید وعن داود انها لا یجب فی عروض القنیه انتهی قال الفاضل
الناصب ونیز حکم باسترداد مال زکوة از مستحق چون فقر زایل گردد بعد از آن که مالک
شده است وقبض وتصرف نموده حال آنکه گرفتن مال کسی بدون رضای او هرگز در هیچ شریعت
روا نداشته اند در استحقاق وقت گرفتن زکوة شرط است نه تمام عمر انتهی اقول وبه نستعین
انتساب این قول بامامیه ناشی از عدم فهم مدعای امامیه است صورت این مسئله باین
وجه است که شخصی را مستحق زکوة دانسته زکوة داده بودند ودر حقیقت آنکس غنی
بود وقابض با وجود علم باینکه این وجه زکوة است ومن مستحق گرفتن زکوة را گرفت بعد از آن
غنای او متحقق گشت درین صورت برخی از علمای امامیه قایل شده اند که استرداد و
ارتجاع زکوة لشرط تمکن از اخذ لازم است زیرا که اعطای زکوة باو منافی مصلحت وضع زکوة
است چه اقتضای زکوة بجهت آنست که از اغنیا گرفته بفقرا بدهند که سد احتیاج انها
شود چنانچه این معنی در احادیث فریقین واقع است احصای آن موجب اطالت است
از آنجمله محدثین عامه روایت کرده اند که آنحضرت فرموده تم اعلمهم ان الله فرض علیهم صدقه
توخذ من اغنیائهم وترد علی فقرائهم وصاحب کافی شرح وافی که از کتب معتبره فقه حنیفه است
نیز اینحدیث را ایراد نموده پس دادن زکوة بغنی از قبیل وضع شی در غیر محل باشد وآن
ظلم است ودفع مهما امکن لازم است نیز در کافی روایت نموده قال علیه السلام لا تحل
الصدقه لغنی ولطرق عامه از عایشه صدیقه مرویست قالت سمعت رسول الله صلعم
یقول ما خالطت الزکوة مالا الا اهلکته در مشکوة آورده قال احمد فی خالطت الزکوة تفسیره
ان الرجل یاخذ الزکوة وهو موسر او غنی بنا بر این اخذ مستحق اخذ زکوة نیست بلکه غاصب
محض است واسترداد مغصوب وازاله ید غاصب لازم ومتحتم باشد در شرایع گفته بود
دفعها الیه علی انه فقیر فبان غنیا ارتجعت مع التمکن اینحکم در صورتیست که قابض عالم باشد

علما باشد بصورت حال وبا اسمای علم شیخ ابو القاسم در کتاب معتبر وعلامه در منتهی بعدم
جواز ارتجاع جواز قایل شده اند در منتهی میفرماید لیس للمالک الرجوع والحال هذه لان دفعه
ح محتمل للوجوب والتطوع انتهی وشیخ علی در حاشیه شرایع فرموده اذا دفع الزکوة الی
من هو علی صفة الاستحقاق فی ظنه فبان عدمه بان ظنه فقیرا فظهر غنیا فانه یجب علی الاستیفاء
منه فان تعذر فلا یخلو اما ان یکون دفعها الیه عن اجتهاد ام لا فان کان الاول بری ولا ضمان علیه
والا ضمان ذلا ضمن والاجتهاد یحصل بالسؤال عنه وبحث تجره عن باطنه والظاهر کفایة سؤاله
لان قوله مقبول با آنکه قریب باین قول در مذهب امام شافعی واحمد ومالک نیز واقع است
چه بنا بر مذهب این سه تن اگر استعجال نموده زکوة بفقیر بدهند فقیر پیش از تمام شدن
مستغنی گردد استرداد مال زکوة از مستحق مذکور لازم است در رحمة الامه میگوید
ولو عجلها للفقیر فاستغنی من غیر الزکوة قبل تمام الحول استرجعت الا عند الحنیفه انتهی
قال الفاضل الناصب ونیز گوید که اگر شخصی مالک زاد وراحله ونفقه خانه تا مدت آمد
ورفت شد لیکن گمان میکند که چون از حج بخانه خواهد رسید باده از آن یکماه نفقه کفایت
نخواهد کرد بروی حج واجب نمیشود نص علیه ابو القاسم فی الشرایع وغیره حال آنکه شارع
حج را بشرط استطاعت فرض نموده است واستطاعت را بزاد وراحله ونفقه اهل وعیال در
تا مدت آمد ورفت تفسیر فرموده پس تمام شدن نفقه بعد از آمدن در معنی استطاعت
نقصانی پیدا نمیکند چه ظاهر است که بعد از قدوم هرکس بوجه معاش خود قیام میکند ومعطل
نمی ماند دهدایا وتحف ونذر دنیا مردم بعنوان حاجی گری فتوح زاید است انتهی اقول
وبه نستعین اجماع علما واقع است برآنکه استطاعت شرط وجوب حج است ونص قرآن
مجید بدان ناطق قال الله تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا واختلاف
در آنست که آیا در تحقق استطاعت همین قدر کافی ومعتبر است که آنکس را قدرت بر زاد

وراحله یعنی توشه راه و چارپای سواری با نفقه اهل و عیال تا مدت رفتن و برگشتن بهم رسد
تا شرط است که اینقدر مکنت بوده باشد که بعد از مراجعت قدری از مال و بضاعت هست
او باقی بماند یا صاحب ملکی یا حرفتی یا نمای عقاری داشته باشد که بعد از قدوم از حج
صرف معیشت خود و عیال خود میکند و بوسیله آن بضاعت و حرفت خود قیام نماید و هرگاه
بخانه کارش باستغراق و گدایی کسی منقد مختار اکثر علمای امامیه مانند سید مرتضی علم
الهدی و ابن ادریس و ابن ابی عقیل و ابن جنید و شیخ ابوالقاسم صاحب شرایع و شیخ
شهید مکی و شهید ثانی و شیخ بهائی و صاحب مدارک و سایر متاخرین رضوان الله علیهم
اجمعین شق اول است در جامع عباسی میفرماید شرط چهارم استطاعت است یعنی
قادر بودن بر خرج راه در رفتن و برگشتن از چهارپا و مال و خیمه و خدمتکار و باقی ضروریات
بحسب حال اینکه و از جمله استطاعت است نفقه عیال و مانند آن واجب النفقه از
وقت رفتن تا رسیدن بجای خود قدرت داشته باشد و خواه دیگری
متعهد آن شود و در شرح لمعه فرموده و شرط وجوبه البلوغ والعقل والحریة والزاد والراحلة بما یناسبه
ضعفا و قوة لا شرفا و ضعة و بعضی از علمای شق دوم قایل شده اند هرگاه این مقدمه دریافت
شد پس بدانکه کلام ناصب از این مقام بچند وجه مدفوع است اول آنکه ظاهر کلام او دلالت
بر آنکه جمیع علمای امامیه قایل باین قولند و این امر خلاف واقع است که دانستی که این
قول بعضی از علماست و بعد اغماض از این امر میگوییم که این قول مستلزم محذوری نیست
چه نزاع درین باب از قبیل نزاع لفظی و مناقشه در اصطلاح است بعضی در مفهوم استطاعت
قدری زاید بر زاد و راحله و نفقه اهل و عیال در مدت رفتن و برگشتن که رجوع بکفایت باشد اعتبار
میکنند و این ضمیمه را خارج از مفهوم استطاعت نمیدانند پس مخالفت نص قرآنی لازم نیاید
دوم آنکه بعضی از علمای حنفیه نیز قایل باین قولند و تخصیص تشنیع باین معنی بامامیه که دلالت

کرده دلالت بر عدم اطلاع او باقوال علمای مذهب خودش دارد ناموجه باشد در فتاوی عالمگیریه
فرموده قال بعض العلماء ان کان الرجل تاجرا یعیش بالتجارة فملک الا بقدر ما لو رفع منه الزاد
والراحلة لذهابه ونفقة اولاده وعیاله من وقت خروجه الی وقت رجوعه ویبقی له بعد رجوعه راس
مال التجارة التی کان یتجر بها کان علیه الحج والا فلا وان کان حراثا یشترط لوجوب الحج الزاد والراحلة ذهابا
وایابا ونفقة عیاله واولاده من وقت خروجه الی رجوعه ویبقی له آلات حرفته وان کان من الصناع
وله ما لو مع مقدار ما یکفی الزاد والراحلة ذاهبا وجائیا ونفقة عیاله واولاده ویبقی له من الضیعة
مقدار ما یعیش بغلة الباقی یفترض علیه الحج والا فلا وان کان حراثا کارا فملک ما یکفی الزاد والراحلة
ذاهبا ونفقة عیاله واولاده من وقت خروجه الی رجوعه ویبقی له آلات الحراثین من البقر و
نحو ذلک کان علیه الحج والا فلا کذا فی فتاوی قاضی خان سیوم آنکه آنچه بعضی از علمای امامیه
قایل شده اند که بعد از مراجعت از حج باید که قدری از نفقه در دست او بوده باشد
که معیشت خود را بآن بسر برد لیکن قولی که ذکر کرده است یعنی تخصیص بنفقه یک ماه
و زیاده از آن بهیچیک از علمای امامیه آن قایل نشده اند رجوع بکتب فقه امامیه شاهد
عدل این دعواست طرفه تر آنکه میفرماید که شیخ ابوالقاسم در شرایع و غیر او نص بر این
معنی نموده اند از این حواله معلوم میشود که شرایع منظور نظر او نرسیده و الا چگونه
ارتکاب این گونه کذب میکرد در شرایع فرموده و هل الرجوع الی کفایة من صناعة او مال
او حرفة شرط فی وجوب الحج قیل نعم لروایة ابی الربیع لا علی العموم الآیة وهو الاولی در مختصر نافع
نیز مانند این فرموده در شرح لمعه میفرماید ولا یشترط الرجوع الی کفایة فی صناعة او حرفة
او بضاعة او ضیعة ونحوها علی الاقوی علی العموم النص اما قاضی یوسف صاحب رئیس
الفقها ابوحنیفه قایل شده است که بعد از معاودت از حج فاضل از نفقه اهل و عیال و زاد
وراحله نفقه یکماه باید که داشته باشد در مختصر وقایه میفرماید وهو فرض علی کل حر مسلم

مکلف صحیح بعد از زاد و راحله فضله عما لا بد منه و عن نفقة عیاله الی حین عوده فخر الدین الیاس در شرح
ان میگوید قیل و نفقة یوم بعد عوده و عن ابی یوسف و نفقة شهر و قیل ما یحصل راس مال تجارة
الکفاف تاجرا و کذا لاسقاط الزارع و الات حرفته الکاف هنجوفا در تحفة الفقها گفته و تفسیر الزاد
و الراحلة ان یکون عنده دراهم مقدار ما یبلغه الی مکة ذاهبا و جائیا لا ماشیا سوی ما هو من کفافه
و حوائجه من المسکن و الخادم و السلاح و نحو ذلک و سوی ما یقتضی به دیونه و یمسک لنفقة
عیاله و مرمة مسکنه و نحو ذلک الی وقت انصرافه و روی عن ابی یوسف نفقة شهر بعد انصرافه
ایضا انتهی عجب است که فاضل ناصب که شغف تمام بمشابعه دارد جملة ما عدا ابو صاحب ملتقی
الفقها زمان تشنیع مخالفت شارع دار فرموده در مقابل مقالة ایشان میفرماید که این قول
مخالف شارع است چه شارع حج را بشرط استطاعت فرض فرموده و استطاعت را بزاد
و راحله و نفقة اهل و عیال تا مدت امد و رفت تفسیر فرموده پس تمام شدن نفقه بعد از آن
در معنی استطاعت نقصانی پیدا نمیکند و معطل نمی ماند و هدایا و تحف و نذر و نیاز مردم
بعنوان حاجی گری فتوح زاید است ان هذا الشیء عجاب اگر مسلما که بعد از عود هر کس بوجه
معاش خود قیام میکند و معطل نمی ماند لیکن در اول وهله فی الجمله مکنت ضرور است تا بمجرد رسیدن
بخانه گاه باضطرار بنا نماند نظر بر تحف و هدایای مردم کماشتین و متوقع ان مستظهر بودن
خالی از دناءت طبع نیست و منافی توکل است با آنکه رسیدن فتوحات شان حتمی
و اغیره است مقایسه اشخاص دیگر برای قیاس مع الفارق است قال الفاضل الناصب
و نیز و بعضی از ایشان گوید که ستر عورت در حج فرض نیست حالا انکه خدا فرمود خذوا زینتکم عند کل
مسجد و روایات صریح بر خلاف آن نص است و طواف را عریان تجویز کنند موافق رسم
جاهلیت اما اینقدر شرط کنند که باید مرد سوراخ خود را بگل یا مانند آن ملطخ کند که پیدا نبود
و لبشره نماید که شکل اعضا معلوم شود و این مسئله ماخوذ است از عمل جوکیان هندوستان

هندوستان برهنه وار رسم جاهلیت عرب با ملت حنفی اصلا ربطی ندارد هرگاه شخصی
برای طواف خانه خدا برود و بباید که ادب زیاده تر رعایت کند نه آنکه بی ادبانه کشف عورت
نموده خود را رسوای خلق سازد و بوسواسه اهل جاهلیت که برهنگی را در طواف عبادت
میدانستند تمسک کند و مطیه شیطان واقع شود انتهی کلامه اقول و به نستعین الحجة
در هنگام افاده فرموده افترا و کذب صریح است در کتب امامیه اثری از آن نیست بلکه نزد
امامیه در احرام حج زیاده از ستر عورت پوشیدن دو جامه احرام یعنی ردا که بر دوش اندازند
و ساتر که میان باشد و دیگری لنگ که ساتر ما بین ناف تا زانو بود فرض است و در فرضیت و
وجوب پوشیدن این دو جامه بر مرد و زن کسی از علما خلاف نکرده است بلکه دعوی اجماع
بر آن نموده اند در مدارک فرموده قوله الثالث لبس ثوبی الاحرام وهما واجبان هذا الحکم مقطوع
به فی کلام الاصحاب بل قال فی المنتهی انه لا یعلم فیه خلافا انتهی و آنچه گفته که طواف را عریان
تجویز کنند بهتان و کذب محض است در لمعه دمشقیه فرموده و یشترط فیه رفع الحدث
و الخبث و ستر العورة شیخ حر عاملی در هدایة الهدایة میفرمایند و یشترط طهارة الثوب
و البدن من النجاسة فی الطواف الواجب و ستر العورة و در جامع عباسی در شرایط طواف
میگوید سیوم ستر عورت بطریق نماز و علامه در بعضی کتب خود بر وجوب ستر عورت
با حدیث استدلال فرموده الطواف بالبیت صلوة عجیبتر از همه آنست که نزد رئیس
الفقها اهل سنت ابو حنیفه ستر عورت شرط نیست و طواف بغیر ستر عورت صحیح است
در کتاب رحمة للامة فی اختلاف الائمة فرموده من شرایط الطواف الطهارة و ستر العورة
عند الثلاثة و قال ابو حنیفه لیسا بشرط در مستقصی و مفرق که موسوم بافصاح است گفته و اتفقوا
علی ان من شرط صحة الطواف بالبیت فی عدة الاطوفة زکیها واجبها و مسنونها الطهارة و ستر
العورة الا ابا حنیفة قال لیسا بشرط فی صحته انتهی در فتاوی عالمگیریه فرموده منکشف

العورة قدر ما لا یجوز الصلوة فیه اجزاه کذا فی الظهیریه انتهی مختصرا فاضل ناصب تجاهل ورزیده
پرده حیا و آزرم از رخ برافکنده در بوده شنیعه زمزمه ساز مخالفت رئیس الفقها گردیده
اهتک مشاعه درین مقام بلند آوازه ساخته میفرماید که این مسئله ماخوذ از عمل جوکیان
هندوستان برهنه است و از رسم جاهلیت عرب با ملت حنفی اصلا ربط ندارد و هرگاه
شخصی برای طواف خانه خدا بوده باید که ادب زیاده تر رعایت کند نا آنکه بی ادبانه کشف
عورت نموده خود را رسوای خلق سازد و بوسوسه اهل جاهلیت که برهنگی را در طواف
عبادت میدانستند تمسک کند و مطیه شیطان واقع شود ان هذا الشیء عجاب فاعتبروا
یا اولی الالباب قال الفاضل الناصب طرفه تر آنکه اگر در احرام حج زنا واقع شود نزد طایفه
اثنا عشریه حج را نقصانی و فسادی لاحق نمیگردد اری ثمره این کشف عورت همین امور است
اذا لم تستحی فاصنع ما شئت حالانکه خدا تعالی میفرماید و لا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج
و بالا تر از زنا در عالم افتی نیست انتهی کلامه اقول و به نستعین اتفاق واقع در جمیع کتب
امامیه واقع است که جماع و استمنا حرام است و مبطل حج در بدایة الهدایه میفرماید یحرم
علیه الجماع و التمکین و الاستمناء حتی النظر بشهوة و الاستمتاع التزویج و العقد و الشهادة و درین
معنی خلافی نیست در علمای امامیه در مدارک فرموده لا خلاف بین الاصحاب فی فساد الحج
بالجماع و وجوب اتمامه و الحج من قابل علی الفور و هرگاه لواطه شنیع تر از زنا بود در هتک حرمت احرامند
لیس فاسد شدن حج بان اولی و عقوبت لایدری بیشتر خواهد بود چنانچه علامه در منتهی
تصریح بان فرموده پس تشنیع ساقط باشد انچه فرموده که بالاتر از زنا در عالم افتی نیست
در خور منع است چه بالاتر از زنا لواطه است اشد من الزنا نزد رئیس الفقها ابوحنیفه لواطه
موجب فساد حج نمیشود نیز نزد ایشان وطی بهایم مانند گاو و خر و مانند ان اگر در احرام حج
واقع شود در حج فسادی و خللی و نقصانی لاحق نمیگردد امام مالک نیز در تجویز وطی بهایم

بهایم در حج با رئیس الفقها شریک در تفسیر نیشابوری فرموده و اللواطه و اتیان البهیمة فی
الافساد کالوطی فی الفرج و به قال احمد خلافا لابی حنیفه فیهما و لمالک فی اتیان البهائم و نعم ما قال
اری ثمره این کشف عورت همین است عجب است که با این همه فاضل ناصب بر علمای
امامیه بغیر ثبوت تحریر امر شنیع تشنیع مینماید بل لا عرو فاذا لم تستحی فاصنع ما شئت قال
الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر یکبار در احرام عمدا شکار کرد کفارت واجب شود و اگر بار
دیگر کفارت واجب نمیشود حالانکه معنی جنایت در بار دیگر زیاده تر از اول است و نص
قرانی نیز مطلق عامد را کفارت فرموده قوله تعالی من قتله منکم متعمدا فجزاؤه الخ انتهی کلامه اقول
و به نستعین اتفاق واقع است بر آنکه تکرار کفاره اگر بطریق نسیان واقع شود تکرر صید
کفاره متکرر میشود و اگر بطریق عمد واقع شود اختلاف است که ایا کفاره در ان واجبست و
بار دیگر و حوالتش ساقط است مختار اکثری مانند ابن ادریس و ابن جنید و شیخ ابوجعفر طوسی
در خلاف و شیخ شهید در مکی و دیگران انست که بر بار دیگر کفاره دادن واجبست در
لمعه فرموده و تتکرر الکفارة بتکرر الصید عمدا او سهوا و بعضی از علما مانند ابن بابویه و ابن براج
قایل شده اند بانکه در صورت عمد بار اول کفاره واجبست و بار دیگر کفاره برو نیست و
منشاء اختلاف ان است که نص قرانی برین نهج واقع است یا ایها الذین امنوا لا تقتلوا
الصید و انتم حرم و من قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیا بالغ
الکعبة او کفارة طعام مساکین او عدل ذلک صیاما لیذوق وبال امره عفا الله عما سلف و من
عاد فینتقم الله منه و الله عزیز ذو انتقام یعنی ای کسانیکه ایمان اورده اند مکشید شکار را و
حالانکه شما محرم باشید بحج یا عمره و هر که بکشد از شما صید را از روی عمد الیس برو واجب
است جزا مانند انچه کشته است یعنی فدا و هدی مانند صید خود و ان از چهارپایان
بود چون شتر و گاو و گوسفند حکم کنند بان جزا دو خداوند عدل و دانش از اهل بیت شما در حالی

که آن جزا قربانی باشد رسنده بحرم کعبه یعنی بحرم برند و آنجا ذبح کنند یا بود دست کفاره مثل
مشد طعام دادن درویشان یا برابر آن طعام که صید هدر روزه داشتن تا بچشد کیفر صید
در احرام گرانی و سختی خود را بالزام در گذشت و عفو فرمود خدا تعالی از آنچه گذشته است
که محرم قتل صید میکرده در جاهلیت یا آنچه از قبیل تحریم بوده و هر که باز گردد بمثل این عمل پس
خدا تعالی انتقام کشد از و خدا غالب است در حکم خود و خداوند انتقام است بر کسی که اصرار کند
در معصیت و ظاهر این آیه کریمه دلالت دارد بر عدم تکرر کفاره بار دوم چه او سبحانه جزای ابتدای
صید را فدیه مقرر ساخته و جزای عود انتقام خود را که شدیدترین امور است مقرر فرموده
پس بمقتضای مقابله فدیه در و واجب نباشد و آنچه گفته نص قرآنی نیز مطلق عامد را کفاره فرموده
خلاف ظاهر است چنانچه بر صاحبان طبع مستقیم و ذهن قویم روشن است با آنکه بعضی از
صحابه و تابعین و علمای اهل سنت مانند ابن عباس و شریح و داود نیز باین قول قایلند پس
تخصیص با امامیه درین مسئله وجهی نداشته باشد شیخ عبد الوهاب شعرانی در
کتاب رحمة الامة فی اختلاف الائمه میگوید اذا قتل صیدا ثم قتل صیدا اخر وجب جزاآن بالاتفاق
وقال داود ولا شیء علیه بالثانی در کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است میگوید لکنه کان
ابن عباس رضی الله عنه یقول لا یجب الجزاء علی العاید وهو قول داود ولکن یقال له اذهب فینتقم
الله منک لظاهر قوله تعالی ومن عاد فینتقم الله منه و در بیضاوی این قول را با ابن عباس و شریح
نسبت داده میفرماید کما حکی عن ابن عباس و شریح بغوی در معالم التنزیل گفته واذا تکرر
من المحرم قتل الصید لا یجب علیه الجزاء عند عامة اهل العلم قال ابن عباس اذا قتل المحرم
صیدا متعمدا یسئل هل قتلت قبله شیئا من الصید فان قال نعم لم یحکم علیه وقیل اذهب فینتقم
الله منک وان قال لم اقتل قبله شیئا حکم علیه فان عاد بعد ذلک لم یحکم علیه ولکن یملأ ظهره
وصدره ضربا وجیعا وکذلک حکم رسول الله صلی الله علیه وسلم فی وج وهو واد بالطایف انتهی

انتهی با آنکه بتصریح بغوی در یافت شد که این قول مطابق حکم حضرت سید المرسلین است
صلوات الله وسلامه علیه وآله عجیب است که فاضل ناصب امثال شقاق وجدال با آنحضرت
صلی الله علیه وآله ساز کرده در بوده شیعه تشنیع بر آنجناب نموده این حکم را شریعت یهودیت
و نصرانیت و مندائیت و شامستیت و سایر صابئین میداند و با اینهمه خود را سردفتر محدثین
و مسلمین می پندارد فاعتبروا یا اولی الالباب و با این همه از آنجا که برخی از اهل علم و جناب
سرور کاینات علیه وآله الصلوة در بیغوله با امامیه شریکند ایراد این مسئله در بیاب
که مقصود برای بیان خصایص امامیه است لغو محض و مستدرک باشد قال الفاضل
الناصب جهاد را خاص کنند بکسی در زمان الرسول بود یا در خلافت حضرت امیر یا حضرت
امام حسن قبل از صلح معاویه یا همراه امام حسین یا کسی که همراه امام مهدی خواهد بود و سوای
این وقت در ازمنه دیگر جهاد نزد ایشان عبادت بلکه جایز هم نیست حال آنکه الجهاد ماض
الی یوم القیمة نص متواتر است و آیاتیکه در جهاد و ترغیب و تاکید میفرمایند بی وقت و
زمان واقع شده اند و در بعضی صریح دلالت موجود است بر آنکه جهاد در غیر این ازمنه
حسنه نیز عبادت و موجب اجر عظیم است مثل یجاهدون فی سبیل الله الخ که در
حق رفیقان خلیفه اول است و ستدعون الی قوم الخ که در حق لشکرهای خلیفه
ثانی است و چون جهادیکه درین ازمنه واقع میشود نزد ایشان جهاد فاسد است
و در جهاد فاسد تقسیم غنایم بوجه مشروع نیست پس باید که جواری ماسوره مملوک
کسی نشوند و تمتع با آنها درست نباشد فتوی عجیبی برای تسهیل این مشکل برآورده
اند صاحب رقعه مزوره ابن بابویه این فتوی را در کتب با امام صاحب الزمان نموده
که این جواری همه ملک امامند و بهمه جواری خود را برای شیعه تحلیل میفرموده پس
باین حیله تسری بجواری ماسوره در جهاد فاسد شیعه را درست است سبحان الله

چه حرفهای گران که اسمان و زمین از ثقل ان میلرزد دلیکال بی باکی و بیحیایی در کتب فقهیه
خود که مقام تنقیح دین و ایمان است مینویسید و چون اهل سنت در برابر انها میگویند
که حضرت امیر خوله بنت حنفیه را در عهد خلیفه اول بدست خالد بن ولید اسیر شده امده
بسری فرموده و محمد بن حنفیه از بطن او بوجود امد پس اگر جهاد انوقت و تقسیم ان خلیفه
صحیح نمی بود حضرت امیر چرا تصرف میکرد در جواب میگویند که نزد ما روایت صحیح امده است
که حضرت امیر او را اعتاق فرموده این قدر نمی فهمید که اعتاق بدون ملک متصور نیست پس
اول مالک شد بعد از ان اعتاق نمود و اعتاق هم نوعیست از تصرف و بدمیث المدعی انتهی
کلامه اقول و به نستعین کلام بی نظام هش بجیند وجه مختل و مردود است اول در تقریر مذهب
امامیه درین مسئله خبط نموده یکی از وجوه خبط اینست که زعم نموده است که نزد امامیه
در جهاد مطلقا اذن امام شرط است اینمعنی در حیز منع است زیرا که جهاد بر چند قسم است
یکی ابتدا القتال کردن با کفار دوم قتال با کفار که بر بیضه اسلام هجوم نمایند و بر سر دیار مسلمانان
ایند و از ایشان بر اسلام اسیب رسد در قسم دوم اذن امام شرط نیست چه این قسم
مطلقا واجب است بر هر که قادر بر دفع انها باشد زن و مرد و صحیح و مریض و بنده و ازاد
واعمی و بصیر درین تکلیف یکسانند و وجه اشتراط وجود امام در قسم اول و عدم اشتراط
ان در دوم انست که دعوت باسلام وظیفه امام و نایب او است و دفع صایل بر هر مکلف
واجب است پس اول مشروط بوجود امام باشد بخلاف دوم در شرح لمعه میفرماید و هو اقسام
جهاد المشرکین ابتدا الدعائهم الی الاسلام و جهاد من علی المسلمین من الکفار بحیث یخافون
استیلاءهم علی بلادهم واخذ مالهم وما اشبهه وان قل و یجب علی الکفایه بحسب الحاجة
بسبب کثرة المشرکین و قلتهم و ضعفهم و قوتهم واقله مرة فی کل عام بشرط الامام العادل و ما سه الخاص
و هو المنصوب للجهاد او هجوم عدو المسلمین یخشی منه علی بیضة الاسلام فیجب بغیر اذن

بغیر اذن الامام و نایبه فان عجز وجب علی من یلیه مساعدته فان عجز الجمیع وجب علی من بعد و
یتاکد علی الاقرب فالاقرب کفایة و یجب فیمن یجب علیه الجهاد بالمعنی الاول البلوغ والعقل والحریة
والبصر والسلامة من المرض والعرج والفقر هذا فی الجهاد بالمعنی الاول واما الثانی فیجب الدفع
علی القادر سواء الذکر والانثی والسلیم والاعمی والمریض والعبد وغیرهم پس باشتراط وجود امام
در بعضی افراد جهاد ابتدایی باشد مخالفت با نصوص مانند الجهاد ماض الی یوم القیمة و نظایر ان
لازم نمی اید چه اشتراط شرط مذکور مستلزم انتفای فردی از افراد جهاد در بعضی از منه
است و انتفای خاص مستلزم انتفای عام نیست دوم انکه جواب قول او که ایه یجاهدون
فی سبیل الله الخ در حق رفقای خلیفه اول و ستدعون الی الایه در حق لشکرهای خلیفه
ثانی است در ابواب سابقه باستیعاب مذکور است من شاء فلیرجع الیهما سیوم انکه
استعظام مسئله تحلیل جواری ناشی از استبعاد و هم غلط کار است و اگر بعین الصاف
کسی تامل درین مسئله نماید هیچگونه قباحتی و تشنیعی در ان نیست چه پادشاهان
عالیشان و امرای رفیع مکان ملازمان خود جواری و کنیزان عطا میفرمایند و در عقد نکاح
انها در نمی ایند دعرف این مقدمه را احدی مستهجن نمی پندارند جناب سرور کاینات
علیه و اله الصلوة والسلام شیرین خواهر ماریه قبطیه را که مقوقس قبطی صاحب مصر بطریق
پیشکش و هدیه بجهت ان حضرت علیه الصلوة والسلام فرستاده بود بحسان بن ثابت
هبه فرموده کفی بذاک مستند ابالجمله امامیه قایلند امام علیه السلام جواری را که ملکش خود
بشیعیان خود هبه فرموده و باذن و هبه امام از ملک امام بر امده بملک شیعیان منتقل
شده ند درین قول هیچ محذوری نیست فاضل ناصب از راه غلط فهمی خبط نموده زعم فرموده
که امامیه قایلند بانکه جواری در ملک امامند امام علیه السلام فرج انها را بشیعیان حلول
گردانیده است اینمعنی کذب و افترای محض است چنانچه کتب شیعه مان ناطق است

چهارم آنکه جواب اعتراض اهل سنت که از طرف شیعه ذکر کرده است کذب و افترای محض
است در کتب معتبره امامیه اثری از آن نیست جواب بتحقیق این اعتراض اینست که
جناب حضرت امیر المومنین علیه الصلوة والسلام در طریق تملیک التصرف فرموده بودند
تا منشاء ورود اعتراض گردد بلکه بر سبیل تزویج با ابن عنیفه کریمه را در عقد ازدواج خود
آورده بودند چنانچه کتب معتبره امامیه مانند کتاب مناقب ابن شهر آشوب و کتاب کفایة
المومنین و بحار الانوار و کتب دیگر بآن ناطق اند ابن شهر آشوب در مناقب میفرماید فنقل
للباقر علیه السلام قد رضی ابوک امامنهما لما استحل من سبیهما فاشار علیه السلام الی
جابر الانصاری فقال جابر رایت الحنفیه عدلت الی تربة رسول الله صلی الله علیه فرنت وزفرت
ثم نادت السلام علیک یا رسول الله وعلی اهل بیتک من بعدک هذه امتک سبانا سبی الکفار و
ما کان لنا ذنب الا المیل الی اهل بیتک ثم قال ایها الناس لم سبوها وقد اقررنا بالشهادتین فقال
الزبیر لحق الید فی ایدیکم منعوها قالت بیت الرجال منعوکم فما بال النسوان فطرح طلحه علیها
ثوبا وخالد ثوبا فقالت یا ایها الناس لست بعریانه فتکسونی ولا سائله فتصدقون علی فقال
الزبیر انهما تریدانک فقالت لا یکونان لی بعل الا من خبرنی بالکلام الذی قلته ساعة خرجت من
بطن امی فجاء امیر المومنین صلوات الله علیه فقال یا خولة اسمعی الکلام وعی الخطاب لما کانت
امک حامله بک وضربها الطلق واشتد بها الامر نادت اللهم سلمنی من هذا المولود سالما
فسبقت الدعوة لک بالنجاة فلما وضعتک ناویت من تحتها لا اله الا الله محمد رسول یا اماه
لم تدعین علی وعما قلیل سیملکنی سید یکون لی منه ولد فکتب ذلک الکلام فی لوح من نحاس
فدفنته فی الموضع الذی سقطت منه فلما کانت فی اللیلة التی قبضت امک فیها اوصت الیک
بذلک فلما کانت وقت سبیک لم یکن لک همة الا اخذ ذلک اللوح فاخذته وشدته
علی عضدک هات اللوح فانا صاحب ذلک اللوح وانا امیر المومنین وانا ابو ذلک الغلام

الغلام المیمون واسمه محمد فدفعت اللوح الی امیر المومنین فقراه عثمان لابی بکر فوالله ما زاد علی ما
فی اللوح حرفا واحدا ولا نقص فقالوا باجمعهم صدق الله ورسوله اذ قال انا مدینة العلم وعلی بابها فقال
ابوبکر خذها یا ابا الحسن بارک الله لک فیها فانفذها علی الی اسماء بنت عمیس فقال خذی هذه المراة
فاکرمی مثواها واحفظیها فلم تزل عندها الی ان قدم اخوها فتزوجها منه وامهرها امیر المومنین علیه
السلام وتزوجها نکاحا انتهی مولانا محمد باقر مجلسی در حق الیقین میفرماید در روایات شیعه
وارد شده است که چون اسیران را بنزد ابوبکر آوردند مادر محمد بن حنفیه از میان ایشان بود چون
چشمش بر ضریح منور حضرت رسول افتاد صدا بگریه و افغان بلند کرد و گفت السلام علیک
یا رسول الله صلوات الله فرستد خدا بر تو و بر اهل بیت تو اینها امت تواند مانند کافران تو به
دیلم ما را اسیر کردند بخدا سوگند که گناهی نداشتیم بغیر آنکه محبت اهل بیت ترا در سینه
داشتیم و اقرار بفضل ایشان نموده ایم پس بیکی را بدی الا ستند و بدی را بنیکی بند استند تو
انتقام ما را از ایشان بکش پس بمردم خطاب کرد و گفت چرا ما را اسیر نموده اید ما اقرار داریم
بوحدانیت خدا و رسالت او گفتند گناه شما آن است که زکوة نداد ید گفت راست گفتند
مردان مانداند گناه زنان و اطفال چیست پس طلحه و خالد خواستند که او را بحصه خود
بگیرند گفت نه والله کسی مرا مالک نمی تواند شد نیست شوهر من مگر کسیکه خبر دهد که
در هنگام ولادت من چه بر من گذشته است در ینوقت حضرت امیر علیه السلام حاضر
شد و فرمود من خبر میدهم چون مادر ترا وضع حمل نزدیک شد گفت خدایا وضع حمل نزدیک
شد گفت خدایا وضع این حمل را بر من آسان گردان بعد از آن اگر خواهی نگاهدار و اگر خواهی
بردار چون تولد شدی همان وقت زبان گشودی و ادای شهادتین نمودی و بمادر خود گفتی
که چرا بهلاک من راضی بودی زود باشد که سیدا ولاد آدم مرا تملک کند و سیدی از من
بوجود آید چون مادرت این سخنان شنید فرمود آنها را بر پارهٔ پوستی نقش کرده در زمین

دفن نمودند در وقتی که فرا اسیر میکردند تمام اهتمام او آن بود که آن نوشته را ضبط نمایی تا آنکه
او را بر داشته بر بازوی خود ببسته بعد از آن به مبالغه عثمان و دیگران لوح را گشودند
همان عبارت که فرموده بود منقوش دیدند پس حضرت او را بجانب اسما بنت عمیس فرستاد
تا برادرش آمد و او را با آنحضرت تزویج نمود انتهی و در کتاب عمدة المطالب فی مناقب آل ابیطالب
نیز بر اسلام خوله و نکاح نمودن حضرت امیر المومنین ع با وی درین روایت تصریح واقع است
من شاء فلیرجع الیه پس اعتراض از اصل ساقط باشد و مراتب سوال و جواب که فاضل ناصب
درین مقام ذکر نموده ساخته و پرداخته طبع اوست در کتب امامیه اثری از آن نیست
تا توجه بجواب آن نموده آید قال الفاضل الناصب و نکاح و بیع را بغیر زبان عربی تجویز نکنند حالانکه
در معاملات دنیوی هرگز اعتبار لغات در هیچ شریعت نیامده و نه حضرت امیر در زمان
خود مردم خراسان و فارس را تکلیف داده اند با آنکه معاملات خود را بزبان عرب عقد کرده
باشند بلکه آنچه بنوع السنیات که بزبان خود کرده بودند نافذ و جایز داشته اند و هیچ معقول نمی
شود که زبان عربی را در صحت عقود و معاملات مثل نکاح و بیع و طلاق چه قسم دخل تواند
بود و درین عقود مقصود اظهار ما فی الضمیر است و ما فی الضمیر بر قوم را بلغتی معین معتاد است
انتهی کلامه اقول و به نستعین ایرادی که درین مقام و مثال آن فرموده ناشی است
از قلت تامل و عدم فهم مودای کلام علمای امامیه است چه در میان علمای امامیه خلاف
واقع است که ایقاع عقود مانند بیع و آنچه بزبان عرب واجبست یا مستحب و نزد قایلین
بوجوب نیز این حکم مخصوص باشخاصی است که قدرت بر زبان عربی داشته باشند
در حق اشخاصیکه قادر بر لغت عرب نباشند در صحت ایقاع عقود بغیر زبان عربی
شکی نیست هر چند صدق آنچه ذکر کردیم بر ناظران کتب امامیه مخفی نیست اطمینان
قلب مستفیدان را بذکر عبارات بعضی از علمای اعلام اکتفا نموده میشود صاحب شرایع

شرایع در بحث بیوع صیغه ما ید و العقد الدال علی التملیک من مالک الی آخر بعوض معلوم در شرح لمعه
فرموده و لا یجوز العقد ایجابا و قبولا بغیر العربیة مع القدرة علیها لان ذلک هو المعهود من صاحب
الشرع صلی الله علیه و آله کغیره من العقود اللازم و قیل ان ذلک مستحب لا واجب لان غیر العربیة
من اللغات من قبیل المترادف یصح ان یقام مقامه و لان الغرض ایصال المعانی المقصودة الی فهم المتعاقدین
فیتادی بای لفظ اتفق و هما ممنوعان و یسقط مع العجز عنه و المراد به ما یشتمل الکثیرة فی التعلم
او فوات بعض الاغراض المقصودة و لو عجز احدهما اختص بالرخصة و نطق القادر بالعربیة ان
لفهم کل منهما کلام الآخر و لو بترجمین عدلین و فی الاکتفاء بالواحد وجه و لا یجب علی العاجز التوکیل
و ان قدر علیه للاصل بالجملة وجوب ایقاع عقود بزبان عرب مخصوص به قادرین لغت عرب است
نه بجمیع افراد مکلفین و لا نسلم که غرض از عقود اظهار ما فی الضمیر است مطلقا بهر وجه که باشد
بلکه غرض اظهار ما فی الضمیر است بر وجه شرعی علیه السلام و تعلق شده و در عهد سعادت
مهد آنحضرت علیه و آله الصلوة و السلام معهود بوده و آن بزبان عرب بود و تجویز آن بغیر زبان
عرب در حق قادرین اول بحث و در حیز منع است نیز اگر غرض متعلق بخصوصیت الفاظ مثل
و خصوص الفاظ را درین باب دخلی نبود لازم می آید که عقود بعقد غیر صحیح سمت نفاد و جواز داشته
باشد و این معنی باتفاق باطل است و از تکلیف نفرمودن حضرت امیر المومنین علیه السلام
غیر قادرین را تکلیف از قادرین ساقط نمیشود هر که اندک حمیت دینی و شوق اتباع
و اقتدای جناب شارع علیه و آله السلام در گفتار و کردار دارد بر و واضح و لایح است که با وجود
اقتدار بلغت عرب ایقاع عقود بزبان عرب لازم و متحتم است چنانچه در دیار سعادت
آثار السرور و حضور لامع النور معمول بود و ترک آن منافی خلوص عقیدت و صفای طویت
است و آنحضرت علیه و آله السلام در تکلم بزبان عرب ترغیب و تحریص فرموده چنانچه
در کافی شرح وافی که از کتب معتبره فقه حنفیه است روایت نموده قال علیه السلام انا عربی

والقرآن عربی ولسان اهل الجنة عربی محض که در ایقاع عقود بزبان عرب تأسی بجناب شارع
علیه السلام آنا عربی متحقق می شود ولکم فی رسول الله اسوة واتباع وتأسی بآنجناب موجب
استحسان است نه باعث تشنیع ولوم ونعم ما قال والد الفاضل الناصب وشیخه فی الرسالة
الوضیة فی النصیحة والوصیة دیگر ما مردم عربیم که در دیار هند وستان ابای ما غربت افتاده
اند وعربیت نسب وعربیت لسان فخر ماست که ما را نسبیه اولین واخرین وافضل انبیا
ومرسلین وفخر موجودات علیه وعلی آله الصلوة والتسلیمات نزدیک میگرداند شکر این عطیه
عظمی آنست که تقدیر امکان عادات ورسوم عرب اول که منشاء آن حضرت است صلی الله
علیه وآله وسلم از دست ندهیم ورسوم عجم وعادات را در میان خود مکان ندهیم انتهی کلامه
نیز این حکم از فروع وجزئیات حدیثی است که حاکم در مستدرک از ابن عمر روایت فرموده ودیلمی
نیز تصحیح آن کرده وشیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر نیز تخریج آن نموده من احسن منکم
ان یتکلم بالعربیة فلا یتکلمون بالفارسیة فانه یورث النفاق هر که نیک بداند از شما الخ بلغت
عرب پس هر آئینه گفتگو نکنند بفارسی وآن مورث نفاق است نزد امامیه ایقاع عقود بزبان
عربی مخصوص بحالت اقتدار بزبان عرب است پس این حکم را از خصائص امامیه شمردن و
درین باب درج کردن مستند را محض است علاوه آنکه شافعی تکلم بغیر عربی قادر بر تکلم
عربی را مطلقا مکروه میداند مناوی در شرح جامع صغیر میفرماید قد یقال الحدیث علی ماید و
ظاهره فان الله لما انزل کتابه باللسان العربی وجعل رسوله عنه الکتاب والحکمة وجعل السابقین
الی هذا الدین متکلمین به ولم یکن سبیل الی ضبط الدین ومعرفته الا بضبط هذا اللسان فصارت
معرفته من الایمان وصار اعتیاد التکلم به اعون علی معرفة دین الله واقرب الی اقامة شعار الاسلام
فلذلک صار دوام که حفار الی النفاق واللسان تقارنه امور اخری من العلوم والاخلاق لان
العادات لها تأثیر عظیم فیها محبة الله وجه لقصد بعد از آن میگوید هذا هو الوجه فی توجیه الحدیث

الحدیث وقد روی السلفی بسنده عن امه عن ابن عبد الحکم ان الشافعی کره للقادر النطق بالعربیة بالعجمیة
من عنوان لحجة قال المحدثین بتم وقد کان السلف یتکلمون بالکلمة بعد الکلمة من العجمیة اما اعتیاد
الخطاب بغیر العربیة التی هی شعار الاسلام ولغة القرآن حتی یصیر ذلک عادة ویهجر العربیة فهو موضع النهی
مع ان اعتیاد اللغة یؤثر فی الخلق والدین والعقل تأثیرا بینا ونفس العربیة فی الدین ومعرفتها فرض واجب
فان فهم الکتاب والسنة فرض ولا یفهم الا بفهم اللغة العربیة وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب انتهی قال
الفاضل الناصب ونیز گویند که جد با وجود پدر در بیع مال صغیر مختار است وولایت دارد حالانکه
در شرع وعرف مقرر است که با وجود ولی اقرب ولی ابعد را دخل نیست در هیچ باب انتهی
کلامه اقول وبه نستعین این حکم منبسط از عموم واطلاق احادیثی است که بطرق خاصة
وعامه وارد است ومحصل آنها آنکه مال پسر مطلقا مال پدر است اعم از مال خاصه وغیر آن
از آنجمله ابن ماجه بسند خود از جابر انصاری روایت کرده وشیخ جلال الدین در جامع صغیر
آورده انت ومالک لابیک مناوی در شرح جامع صغیر آورده که قال رجل ان لی مالا وولدا وان
ابی یرید ان یحتاج مالی یعنی مردی بحضور اقدس آنحضرت علیه وآله الصلوة والسلام عرض نمود
که مرا مال وولد است ویدر من میخواهد که مال مرا مستاصل سازد آن حضرت فرمود که تو
با مال تو ملک پدر خودی نیز شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور تخریج نموده از محمد
بن منکدر که قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ان لی مالا وان لی عیالا
ولابی مال وله عیال وان ابی یاخذ مالی قال انت ومالک لابیک پس با وجود این اصل مال پسر مال
پدر است ومال اعم از مال خاصه وغیر خاصه ومال پدر بموجب اطلاق این حدیث شریف
مال پدر حتی نیست وهر کس در مال خود مختار است پس این حکم را مخالف شرع پنداشتن
ناشی از تعنت وعناد است وکلیت این قول که با وجود ولی اقرب ولی ابعد را دخل نیست
وعموم این جمیع ابواب را در خبر منع است من ادعی فعلیه البیان قال الفاضل الناصب

ونیز گویند در تجارت نفع گرفتن از مؤمن مکروه است حالانکه خدا تعالی میفرماید احل الله البیع

وقال الا ان تکون تجارة عن تراض منکم مؤمن وغیر مؤمن درین باب برابر است زیراکه

مبنای تجارت بر تحصیل نفعست وتواریخ جمیع اعصار وامصار برخلاف ان است اگر

شخصی خواهد که در دار الاسلام محض تجارت نماید او را جایز نباشد پس ملک کشور مثل

ایران وخراسان وعراق عرب ویمن ازین فایده محروم باشد حالانکه انبیا وائمه بر تجارت

مؤمنین با هم با وجود گرفتن نفع فرموده انتهی اقول وبه نستعین انچه درین مقام افاده

فرموده است مدفوع است بچند وجه اول انکه تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده

زیراکه در اداب بیع ومشتری ترک ربح از مؤمن که در کلام علمای امامیه واقع است مراد

از ترک ربح درین مقام عام نیست بلکه مخصوص است بما سوای قصد تجارت واز جنابرگ

اما اگر متاع را برای تجارت خرید کرده باشد یا احتیاج داشته باشد درین صورت ربح

گرفتن از مومن مکروه نیست صریح عبارت فرقه حقه ناص است دران در شرح لمعه

میفرماید الحادی عشر ترک الربح علی المومنین الا مع الحاجة فیاخذ منهم نفقه یوم له ولعیاله

موزعة علی المعاملین فی ذلک الیوم مع انضباطهم والا ترک الربح علی العامل بعد تحصیل قوت

یومه اما الشراء للتجارة فلا باس مع الرفق انتهی پس ایراد متجه نباشد دوم انکه قول امامیه

درین مسئله مطابق حدیث شریف حضرت سرور کاینات است علیه واله افضل

التحیات واکرم التسلیمات چنانچه ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده وشیخ جلال الدین

سیوطی در جامع صغیر نیز تخریج ان نموده که انحضرت علیه واله وسلام فرمود لیس من

المروة الربح علی الاخوان یعنی نفع گرفتن از برادران مومن از مروت نیست پس ربح

از برادر مومن گرفتن بموجب این حدیث شریف خلاف مروت ومنافی عدالت است

وشیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة در ضمن تعریف عدالت گفته ومراد از مروت

از مروت یعنی مروت ماخوذ در تعریف عدالت تنزه از بعضی خسایس ونقایص است که مقتضای

همت ومردانگی است مثل بعضی مباحات دنیه چنانچه اکل وشرب در بازار وبول در شارع

عام وسستی در کراهیت این امور نیست پس ربح از برادر مومن که مقتضای همت ومردانگی

نیست مکروه باشد پس طعن وتشنیع با مامیه درین مقام راجع بجناب سرور انام علیه واله

السلام باشد با انچه اگر این حدیث شریف بسمع شریف نرسیده حرف بر محدث گری جناب

فضلیت ماب عاید میشود واگر با وجود علم ان ارتکاب طعن وتشنیع نموده سخن بر دین

وایمان این مدعی فضل وعرفان میرود سیوم انکه کلام در مسایلی است که امامیه بان منفرد

ودرین قول جناب سرور انبیا ومرسلین علیه واله والسلام با امامیه شریکند وقایل باین قولند

پس تخصیص تشنیع با مامیه وذکر این مسئله درین باب که موضع برای بیان خصایص امامیه

است که برعمش بهودیت ونصرانیت ومشابه بیهودیت وسایر مشتبهات است وجهی ندا

باشد قال الفاضل الناصب ونیز گویند که رهن بغیر قبض مرتهن مرهون را جایز است

حالانکه در شرع قبض را از ضروریات لوازم رهن ساخته اند قوله تعالی فرهان مقبوضة و بدون

قبض فایده که از رهن مقصود است متحقق نمیشود زیراکه گرو گیرنده را در دفینه مرهون

دخلی نیست بمالک کرده ارنده است ومنافع او نیز میتواند بغیر اذن او گرفت هرچه هست

همین قبض است که عند الحاجت از وقرض خود وصول تواند نمود اگر این هم نباشد فایده رهن

چه خواهد بود معهذا مخالف روایات صحیحه ائمه است روی محمد بن قیس عن الباقر والصادق

علیهما السلام انهما قالا لا رهن الا مقبوضا انتهی کلامه اقول وبه نستعین مدفوع است بچند

وجه اول انکه این مسئله اختلافی است بسیاری از علمای امامیه مانند شیخ مفید وابن جنید

وابو الصلاح وقاضی وسلار وابو منصور طبرسی وشیخ ابو القاسم وشیخ شهید مکی وغیرهم

قایل باشتراط قبض اند شیخ طوسی در نهایه نیز این قول اختیار کرده است در لمعه دمشقیه

وانما يتم بالقبض على الاقوى فلو جن او اغمى عليه او رجع فيه قبل اقباضه بطل الرهن در جامع عباسي
گفته پنجم قبض کردن کرو در قبض کردن اذن کرو کننده شرط است پس اگر پیش از قبض کرو کننده
بمیرد یا دیوانه شود یا رجوع در اذن در قبض نماید کرو باطل اید و در شرایع فرموده هل القبض
شرط فیه قبل لا و نعم و هو الاصح و لو قبضه من غیر اذن الراهن لم ینعقد و کذا لو اذن فی قبضه ثم رجع
قبل قبضه و کذا لو نطق بالعقد ثم جن او اغمی علیه او مات قبل القبض و بعضی از علما بنا بر اصالت
عدم اشتراط و جوه دیگر که بعد مذکور میشود قایل بعدم اشتراط شده اند و مانند این خلاف
در مجتهدین اهل السنت نیز واقع است امام مالک قایل باشتراط در رهن نیست در
بیضاوی فرموده و الجمهور علی اعتبار القبض فیه غیر مالک در شرح منظومه میگوید الرهن بالایجاب
والقبول القبض للمعقول قال مالک یلزم الرهن بالایجاب والقبول الدلیل المعقول وهی انه تحقق
مالمال من جانبین و کان فی معنی مبادلة المال بالمال فلا یتوقف علی القبض کالبیع و لان وثیقه
فیتم بالایجاب والقبول کالحواله والکفایه در متفق و مفترق گفته فقال ابو حنیفه والشافعی لا یلزم
الا بالقبض سوا و کان الرهن متمیزا او غیر متمیزا و قال مالک یلزم بنفس القول فی الکل علی الاطلاق
واختلف عن احمد فروی عنه الآن متمیزا من مال الراهن کالعبد والثوب والعار لزم بنفس
القول الخ پس تخصیص تشنیع بامامیه وجهی ندارد و ایراد این مسئله در این باب که موضع در
بیان خصایص امامیه است لغو محض باشد دوم انکه توهم منافات با ایه کریمه و ان کنتم علی سفر
ولم تجدوا کاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضکم بعضا فلیؤد الذی اؤتمن امانته و لیتق الله ربه
ولا تکتموا الشهادة و من یکتمها فانه اثم قلبه والله بما تعملون علیم ساقط است زیرا که تجویز قبض
در رهن درین ایه کریمه مشروط بحال سفر و در صورت نیافتن کاتب است پس در غیر این
دو حالت رهن بغیر قبض سمت جواز داشته باشد با انکه مفهوم صفت نزد اکثری از علمای
اصول معتبر نیست سیوم انکه تشنیع لوازت عرض رهن در صورت تجویز عدم قبض نیز مندفع

تعلمون

مندفع است زیرا که این نقض مشترک الورود است در میان جماعه که قایل بعدم اشتراط
قبض اند و در میان انها که باشتراط قایل نیستند چه نزد جماعه که قایل باشتراط قبض اند استدامت
قبض شرط نیست و نزد حنیفه عاریت دادن مرتهن مرهون را براهن جایز است
در فتاوی حمادیه که از کتب معتبره حنفیه است میگوید قال اعار المرتهن الرهن من الراهن
او الراهن المرتهن فانه یجوز چه ظاهر است که در صورتیکه راهن جنس مرهون را از مرتهن
بعاریت بگیرد جنس مرهون در قبض مرتهن نمی ماند درین هنگام فایده مسطور فوت
میشود و ایراد مذکور برین قول نیز وارد میشود زیرا که کرو گیرنده را در رقبه مرهون دخلی
نیست بو ملک کردارنده است و منافع ان نیز بغیر اذن نمی تواند گرفت هرچه هست
همین قبض است که عند الحاجة از رقبه خود وصول میتواند کرد اگر این هم نباشد فایده چه
خواهد بود چهارم انکه روایتی که ذکر نموده ضعیف است زیرا که در طریق ان محمد بن قیس واقع
است و این رسم مشترک است در میان ضعیف و غیر ان پس صلاحیت اثبات حکم
شرعی نخواهد داشت کما لا یخفی علی من مدرت فی الاصول قال الفاضل الناصب نیز گوید
که رهن منفعت جایز است حالانکه صایع رباست اقول و به نستعین انچه درین مقام
افاده فرموده کذب صریح و افترای محض است در کتب امامیه تصریح بخلاف ان واقع است
در لمعه و مسقیه فرموده و شرط الرهن ان یکون عینا مملوکا یمکن قبضها و یصح بیعها فلا یصح
رهن المنفعة در شرایع میفرماید و من شرطه ان یکون عینا مملوکا و یصح بیعه سواء کان مشاعا
او منفردا فلو رهن دینا لم ینعقد و کذا لو رهن منفعة کسکنی الدار و خدمة العبد در جامع عباسی
گفته هفتم انکه کرو عینی باشد که ممکن باشد قبض او و صحیح باشد مالک شدن ان و جایز
باشد فروختن ان پس کرو کردن دین و منفعت سکنی خانه و خدمت غلام و کرو کردن
ملک غیر بی اذن صاحبش و کرو کردن شراب و خوک اگرچه جهود باو نزد مسلمان کرو کند

و در دست جهود دیگری بگذارد صحیح نیست انتهی معلوم نیست که جناب مشیخت مآب را در ارتکاب کذب که بلا شبهه از قوادح عدالت است کدام امر باعث شده که در اکثر مواقع
این کتاب اقدام بر آن مینماید قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر کسی کنیزک گروگیرنده را
جایز است حال آنکه صریح زنا است انتهی کلامه اقول و به نستعین این مسئله نیز مانند جماع کنند
مسئله سابقه از مخترعات طبع و تا دستور دفتر ارباب عناد است در کتب امامیه نقض نقل خلاف
آن واقع است در شرایع لمعه میگوید و لو وطاها المرتهن فهو زان لانه وطی امة الغیر بغیر اذنه
بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که فاضل ناصب را که مدعی ریاست ارباب حدیث اند و خود را شیخ
المشایخ عصر خود می پندارند کدام فایده مظنون و متخیل است که این قدر حیله در ارتکاب
کذب دارند نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا قال الفاضل الناصب و نیز گویند اگر
کسی حرم خود را یعنی کنیزک حکو که با کسی از این شخص آورده و این را در عرف فقها ام ولد گویند
گرو بگذارد جایز است و اگر برو امکان بدهد گروگیرنده را که با او جماع کند در این و بیش نیز جایز است
و شناعت این مسئله و مخالفت او با قواعد شرع بر ظاهر است اقول و به نستعین در تقریر
مذهب امامیه در این مسئله خبط نموده تفصیل بر سبیل اجمال این است که گرو گذاشتن کنیز
باتفاق حنفیه و امامیه جایز است رجوع بفتاوی حنفیه شاهد عدل این دعوا است در
فتاوی حمادیه گفته رجل رهن من آخر جاریة ببیادی الفا مالف فی و المرتهن و طلب دینه و ابی
الراهن ذلک حتی یحضر المرتهن الجاریه و الراهن و المرتهن فی بما الی آخر ما قال در شامل حنیفه
است که کنیز ام است که کنیز ام است از غیر موطوءه و موطوءه که فرزند نزائیده باشد و اطلاق
این قول مقتضی جواز رهن حرمی است که صاحب فرزند باشد لیکن نزد امامیه رهن کنیز
در صورتیکه مرتهن عادل نباشد یا نامحرم و کنیز خوشروی باشد کراهت دارد در جامع عباسی
گفته مکروه است گرو کردن کنیز خوشروی نزد فاسق مگر آنکه محرم باشد نزد مردی و ابن جریر

و ابن جریر طبری که از علمای معتبر اهل سنت است کنیز را بقرض دادن جایز گفته است در کتاب
رحمة الامه میگوید قال المزنی و ابن جریر الطبری یجوز قرض الاماء اللواتی یجوز للمقرض وطئهن
و در ام ولد اختلاف واقع شده برخی از علمای امامیه رهن صاحب فرزند را جایز ندانسته اند و جمعی
که قایل بجواز اند مطلقا حکم بجواز نمیکنند بلکه تجویز رهن در صورتی میکنند که مثلا شخصی کنیزی بطریق
نسیه بوعده خریده ایجاب و قبول در میان آمده بعد از ملک ام ولد شده و آنکس بر ادای ثمن
آن اصلا قدرت ندارد و مالک انتظار نمیکشد در این هنگام جایز است که این کنیزک را رهن
کند استثنا وجه قیمت آن ادا نماید قول او اگر برو امکان بدهد گروگیرنده را الخ نیز محل نظر است
زیرا که در کتب امامیه تصریح بآن حکم واقع نیست چنانچه بر متتبع چیز مخفی نیست و بر تقدیر
تسلیم میگوییم اگر مرادش از این قول این است که مرتهن را جماع کردن با آن کنیز بمجرد اذن
راهن بغیر ایقاع صیغه تحلیل نزد امامیه جایز است این معنی افترای محض و بهتان بهت
است و اگر مدعا آن است که در صورت ایقاع صیغه و عقد تحلیل مرتهن را مجامعت با آن
کنیز جایز میداند این معنی محذوری ندارد زیرا که تحلیل نزد امامیه از اقسام نکاح است
حنفیه نیز کرایه دادن ام ولد و تزویج و نکاح او با غیری تجویز می نماید در هدایه فرموده اذا ولدت
الامه من مولاها صارت ام ولد بعد از آن با اندک فاصله گفته وله وطیها و استخدامها و اجارتها
و تزویجها العبد بطریق نقل از کتب معتبره اهل سنت خواهد آمد که عطا بن رباح که از مشایخ
رئیس الفقها اهل سنت ابو حنیفه است و ابو حنیفه در حق او فرموده اند ما رایت فی من لقیت
افضل من عطا بن رباح قایل بجواز تحلیل است و کنیزان خود را بطریق تحلیل بمردم میداد نیز
معرض بیان خواهد آمد که مالک بن انس قایل بجواز وطی زن در دبر است و مولوی جامی
در کتاب بهارستان نیز تصریح باین معنی نموده میگوید گفت مملوکه بمالک خویش کز فعالش
گرفت راه دستانش ترک این فعل کن که جایز نیست نزد دین پروران شرع نهاد گفت جامعش

که شیخ دین مالک نه بهمین عیش رحمت ماداده گفت مسکین نر ذیر او که خداست و درود
کبیر مالک اندازاد نه بلکه یافعی که از اعاظم علمای شافعی است در شرح کبیر خود از عبد الحکیم شاگرد
شافعی نقل نموده ان الشافعی قال لم یصح عن النبی صلی الله علیه و سلم و لا تحلیله شیئ والقیاس
انه حلال انتهی و نفی امام ولد نیز خطاست زیراکه حرم در عرف اعم است از انکه صاحب
فرزند باشد یا نباشد و ام ولد حرمیست که فرزند از ان کس زاییده باشد اینمعنی موجب
کمال استیحاش است نیز اوردن این مسئله درین باب که معقود برای خصایص امامیه است
مستدرک باشد قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر شخصی قرضداری خود را حواله کند بر
شخصی دیگری و ان شخص دیگر قبول نکند حواله لازم میشود نص علیه ابو جعفر طوسی و شیخ
ابن النعمان و درین حکم خیلی غرابت است هیچ جا در شریعت نیامده که دین کسی بر کسی بغیر التزام
او لازم شود اگر برین مسئله عمل جاری گردد عجب فسادی برمیخیزد هر فقیری قرضداران خود را
بر ساهوکاران در بیه واردوی معلی حواله نماید و خود بری الذمه گردد و مال ساهوکاران
در بیه وارد و همه در حواله گدایان زینهای مسجد جامع برباد رود و طوغاوکرها طرفه تماشای
هست اقول و به نستعین در حکمی که علمای امامیه نموده اند اصلا غرابتی نیست غرابتی
نیست غرابتی اگر هست درین است که فاضل ناصب با اینهمه ادعای فضل و دانش از
فرط سفه که ممتنع است در مدعای قایل را نفهمیده و بمیزان تامل نسنجیده مبادرت و ابتدا
در نقض و ابرام میفرماید و تشنیعی که عاید بخود دش هست با امامیه حواله مینماید ان هذا لشیئ عجاب
توضیح مقام انست که در میان علمای امامیه اختلاف هست در انکه حواله بر بریٔ الذمه جایز
است مانند شیخ طوسی و ابن براج و جمعی دیگر قایل بعدم جوازند بنا بر مذهب ایشان حواله عبارتست
از تحویل مال از ذمتی بذمتی دیگر که بمثل ان مشغول باشد و برخی دیگر قایلند بجواز بر بریٔ الذمه
و این را شبیه بضمان میدانند نزد صاحبان این قول رضای محتال علیه در حواله قطعاً معتبر

معتبر است و شرط او نیست چنانچه در شرح لمعه فرموده و تجوز الحواله علی البری اعتبر رضاه
قطعاً و بنا بر جمعی که قایل بعدم جوازند نیز مشهور رضای محتال علیه است در شرایع فرموده
فالحواله عقد شرع لتحویل المال من ذمة الی ذمة مشغولة بمثله و یشترط فیها رضی المحیل و المحتال علیه
والمحال و یصح ان یحیل علی من لیس علیه دین لکن یکون ذلک بالضمان اشبه و در لمعه گفته کتاب
الحواله و هی التعهد بالمال من المشغول بمثله و یشترط فیها رضا والثلثه و در جامع عباسی فرماید حواله
انتقال مال است از ذمتی بذمتی دیگر و شروط ان شش است سیوم رضای انکه
حواله میکند و کسی که او را حواله کرده و کسی که حواله برو کرده باشد و از ین جمع که قایل بعدم جواز حواله
بر بری الذمه اند اگر کسی قایل بعدم اشتراط رضای محتال علیه شود مضایقه ندارد زیرا که
از انجا محتال علیه مشغول الذمه محیل است و مشغول الذمه را برای ذمه واجبست
درین صورت محتال علیه را ادای وجهی که محیل از جمله وجوهی که بر ذمه محتال علیه ثابت دارد
و محال را برو حواله نموده چاره و ناچار لازم است خواه بطیب خاطر و رضای خود بدهد یا بغیر
رضا و این حکم اصلا و مطلقا غرابتی ندارد بلکه بنا برین تقدیر غرابت در خلاف ان و در اشتراط
رضای محتال علیه است هیچ جا در شریعت نیامده که مشغول الذمه در ادای وجهی که بر ذمه
اوست تعلل ورزد و اگر برین مسئله یعنی اشتراط رضای محتال علیه مشغول الذمه
عمل جاری گردد عجب فسادی برمیخیزد خزینه داران سرکارهای عمده مانند سرکار والای امیر کارها
امرای عظام که مشغول الذمه خداوندان خود باشند برات های یومیه داران و ملازمان و کارخانجات
که برایشان حواله میرود بعلت و بهانه اشتراط رضای محتال علیه مسدود کردانیده بهیچکس چیزی
ندهند درین صورت اختلال کلی بمهام سلطنت سلاطین و دولت امرا و خوانین راه میابد نیز
مردم قلیل البضاعت همچنین فقرا و مساکین اکثر اوقات انچه ببست ایشان می اید از انجا که خانه
ندارند که بالفرض خود را در انجا محافظت نگاهدارند احیانا انچه ببست ایشان می اید بطریق

امانت یا استقراض بدیگری می سپارند بنابر آن اگر گدایان مذکور مبلغی بطریق امانت یا باستقراض
بساهوکاران سپارند که وقت حاجت طلب آید هرگاه این فقرا و مساکین مردم قلیل البضاعت علاوه
پارچه دیگر چیز در مایت از مردم دیگر خرید بکنند و مبلغ قیمت آن را بر ساهوکاران دربیه و اردوی
معلی که مشغول الذمه ایشان باشند حواله کنند ساهوکاران بهانه جویند اشتراط رضای محتال
علیه بر ادای مبلغ محال ندهند درین صورت اختلال کلی بانتظام مهام این اشخاص راه می یابد
و مال مردم قلیل البضاعت و مال فقرا و مساکین و گدایان زینهای مسجد جامع که درم درم اندوخته
در پیش ساهوکاران گذاشته باشند همه را ساهوکاران اردوی معلی برباد دهند و هیچک
درمی و دیناری ندهند و همه احوال مردم قلیل البضاعت برباد رود و طوعاً و کرهاً طرفه تماشای است
باالجمله ایرادی که نموده است و منشاء آن خبطی است مشتمل بر افترا و غلط فهمی بر علمای
امامیه انجای ندارد زیرا که ساهوکاران دربیه و اردوی معلی اگر مشغول الذمه فقرا و گدایان
زینههای جامع مسجد باشند بنابر مذهب علمای امامیه حواله گدایان بر ایشان جایز
نیست و بر تقدیر تجویز آن رضای ساهوکاران که محتال علیه نیستند قطعاً شرط است و
اگر مشغول الذمه گدایان باشند درین صورت نیز نزد بسیاری از علمای امامیه رضای محتال
علیه که ساهوکاران درین مثال اند نیز شرط است و بر طبق قول بعضی ازین فرقه دوم
که رضای محتال علیه مشغول الذمه شرط نمیدانند محذوری ندارد زیرا که ساهوکاران
مشغول الذمه گدایان باشند نقل ایشان که بهانه از اشتراط مذکور رسوم طمعی کرده اند توقف
مال گدایان بسته در انتظام مهام ایشان خلل اندازند از روی عرف و شرع از پیش نمیرود
طرفه تر آنست که نزد شافعی و احمد رضای محتال علیه مطلقاً معتبر نیست و نزد مالک
در صورتی که محتال علیه عدو باشد رضای محتال علیه شرط نیست در متفق و مفترق
موصوم بایضاح میگوید واختلفوا فی رضاء المحتال علیه بل یعتبر فقال ابوحنیفه تعتبر رضاه وقال

وقال مالك ان كان عدوا اعتبر رضاه والا لم يعتبر وقال الشافعي واحمد لا يعتبر على الاطلاق انتهى
كلامه و اطلاق این قول مقتضی است که نزد شافعی و احمد مطلقا و نزد مالک علی احد التقدیرین
رضای محتال علیه مطلق شرط نباشد خواه محتال علیه مشغول الذمه باشد یا نباشد پس
مورد اعتراض و تشنیع درین مسئله شافعی و احمد و مالک باشند نه امامیه که بر ایشان اصلاً تشنیع
انحای هذا رد چنانچه دانستی عجب است که فاضل ناصب و مشکک مشاغب بر دیدن حیا و
آزرم از رخ برافکنده تشنیعی که بر قایلین باین قول نیز متوجه است و از او بر امامیه که قایل باین قول نیستند
حواله میکند و نعم ما قیل اذا لم تستحی فاصنع ما شئت حاصل کلام درین مسئله درین باب که
موای میان خصایص امامیه است مستدرک و لغو محض و خطای فاحش است فلا تکن
من الخاطئین قال الفاضل الناصب نیز گوید که اگر شخصی مال کسی را غصب کند نزد کسی
و ودیعت نهاد آن امانت دار را واجب است که انکار آن ودیعت کند بعد از موت
مودع حالا نکه خدای تعالی در اداء امانت چه قدر تشدید فرموده و اگر این مودع غاصب است
گناه غصب بر ذمه اوست این را انکار چه گونه جایز باشد و دروغ گفتن و قسم دروغ
خوردن چه قسم روا باشد و نیز گوید که اگر مالک آن مغصوب پیدا نشود بعد از تلاش یکسال
یکسال آن مغصوبه را بر فقرا آن صدقه نماید یا اگر از مال غیر خیرات کردن بی اذن او
در شرع جایز نیست قوله ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و قال النبی صلعم ادّ الامانة
الی من ائتمنك لا تخن من خانك و هو خبر صحیح نص علیه ابن المطهر الحلی انتهی کلامه اقول و به نستعین
رد امانت نزد امامیه واجب فوریست اگرچه مودع کافر و مجوسی باشد در شرایع الاسلام
فرموده و یجب اعادة الودیعة علی المودع مع المطالبة ولو کان کافرا و شیخ زین الدین شهید
ثانی طاب ثراه در شرح میفرماید یشمل اطلاقه الکافر الحربی و غیره من انواع الکفار و هو حسن لجواز
اخذ ماله فان تودیعه مستثناه من ذلك بموجب الآیة قال الله تعالی ان الله یامرکم ان تؤدوا

اهلها

الامانات الی اهلها و روایة الفضل من الرضا علیه السلام قال سألته عن رجل استودع رجلا من
موالیك مالا له قیمة والرجل الذی علیه المال رجل من العرب یقدر ان لا یعطیه شیئا والمودع رجل
خارجی شیطان فلم ادع شیئا فقال قل له یرد علیه در شرح لمعه گفته ویجب اعادة الودیعة علی المودع
مع المطالبة فی اول وقت الامکان بمعنی رفع یده عنها والتخلیة بین المالك وبینها فلو كانت فی
صندوق مقفل ففتحه علیه او بیت محرز ففتحه لا نقلها الی المالك زیادة علی ذلك والعذر الشرعی
كاكمال الصلوة والعادی ... كانتظار انقطاع المطر
ونحوه والمالك المودع ... الی اهلها من غیر قید وبعد ذكر روایات
فضیل ... وعن الصادق علیه السلام ادوا الامانات الی اهلها وان كانوا مجوسیا واز اینجا
كه توسل بحفظ مال از جمله مقاصد عظیمه شرایع است وجمیع مسلمین ومؤمنین بمنزله نفس
واحدند وسعی در اموری كه باعث حفظ مال همدیگر ووسیله تحفظ از ضیاع وتلف آن باشد
واهمال برادران ایمانی المؤمن للمؤمن كالبنیان یشد بعضه بعضا وان الله تعالی
فی عون العبد مادام العبد فی عون اخیه در تمدن از متممات است وباعث انتظام مهام عالم

متمم است

ومعاونت ومعاضدت غاصبین ودزدان وقطاع الطریق وامثال ذلك كه بغصب وستم
اموال مردم میبرند وامانت داری ایشان نمودن از جمله محظورات است قوله تعالی تعاونوا
علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان لا جرم امامیه قایل شده اند كه مودع غاصب
امانت باشد منع نمودن غاصب از آن امانت بشرط استطاعت لازم است واگر
غاصب بمیرد ورثه طلب آن چیز كنند اینكس را انكار واجب واگر مالكش را بداند مال
تسلیم او نماید واگر علم بمالك ندارد تا یكسال تعریف نماید بعد از آن صدقه نمودن آن
از طرف مالك جایز است واگر فی الحال مالك راضی بآن نشود متصدق ضامن است
چه در صورت رد امانت بمودع با وجود علم مغصوب بودنش تسلیط غاصب بر مال غیر

غیر وتعاون بر اثم وعدوان لازم می آید واگر غاصب مال مغصوب را با مال خود ممزوج نموده
حواله اینكس نموده حواله اینكس نموده باشد اگر مستودع را تمیز مال غاصب از مال مغصوب
ممكن نباشد نزد جمعی از علما اعاده جمیع مال بغاصب واجبست وبعضی نظر برین كه درین صورت
نیز تسلیط غاصب بر مال غیر لازم می آید قایل شده اند كه درین صورت رد آن بحاكم شرع
واجبست واین قول اقوی است انیست تقریر این مسئله نزد امامیه بر صاحبان انصاف
مخفی نیست این معنی مستلزم شناعتی نیست بلكه شناعت نیست بلكه شناعت در
عكس است زیرا كه اگر تجویز باشد امانت داری غاصبان ودزدان قطاع الطریق وبوجوب
استرداد ودیعت بایشان قایل شوند خلل كلی در نظام عالم بهم میرسد ودزدان وقطاع ودیگر اصناف
ظلمه هنگام استیلای احكام عادل مال مغصوب را در پیش مردم بامانت گذاشته راه فرامش
گیرند بعد از چندی كه از طرف حكام اطمینان خاطر بهم رسانند مال مغصوب را در تصرف خود آرند
وهمین منوال عمل نموده باشند فایده زجر وتادیب دزدان وقطاع الطریق مفقود گردد
واختلال كلی در نظام عالم بهم خواهد رسید بالجمله این حكم مستنبط از آیات واحادیثی است
كه بطرق خاصه وعامه در باب حسنه ودر باب تعاون بر وتقوی وذم تعاون بر اثم وعدوان
ورود یافته اما آیات پس مانند قول او تعالی شأنه ولتكن منكم امة یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف
وینهون عن المنكر اولئك هم المفلحون وقوله تعالی كنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وقول او تعالی خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین وقول او تعالی والمؤمنون
والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنكر وقول او تعالی سبحانه لعن الذین
كفروا من بنی اسرائیل علی لسان داود وعیسی بن مریم ذلك بما عصوا وكانوا یعتدون كانوا
لا یتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا یفعلون وقول او سبحانه جل شأنه فانجینا الذین ینهون
عن السوء واخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما كانوا یفسقون اما احادیث از طرق عامه

پس نیز از کثرت مجد نیست که مقام کنجایش آن نداشته باشد از اینجا هر چند حدیث اکتفا نموده
میشود از انجمله مسلم در صحیح خود از ابو سعید رضی الله عنه روایت کرده قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم یقول من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع
فبقلبه وذلك اضعف الایمان وبخاری در صحیح از نعمان بن بشیر از انحضرت علیه واله الصلوة
والسلام روایت کرده قال المثل القایم فی حدود الله والواقع فیها کمثل قوم استهموا علی سفینة فصار
بعضهم اعلاها وبعضهم اسفلها فکان الذین فی اسفلها اذا استقوا من الماء مروا علی من فوقهم فقالوا لو انا خرقنا
فی نصیبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا فان ترکوهم وما ارادوا هلکوا جمیعا وان اخذوا علی ایدیهم نجوا ونجوا جمیعا
نیز مسلم از جابر روایت کرده قال اقتتل غلامان غلام من المهاجرین وغلام من الانصار فنادی
المهاجر او المهاجرون یا ال المهاجرین ونادی الانصاری یا ال الانصار فخرج رسول الله الا ان غلامین
اقتتلا فکسع احدهما الاخر فقال لا باس ولینصر الرجل اخاه ظالما او مظلوما ان کان ظالما فلینهه فانه له
نصر وان کان مظلوما فلینصره وترمذی از حذیفه رضی الله عنه از حضرت پیغمبر خدا صلی الله علیه
واله وسلم روایت کرده قال والذی نفسی بیده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنکر او لیوشکن
الله ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونه فلا یستجاب لکم نیز ترمذی روایت کرده قال رسول الله صلی الله
علیه واله وسلم لما وقعت بنو اسرائیل فی المعاصی نهتهم علماؤهم فلم ینتهوا فجالسوهم فی مجالسهم
وواکلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم علی لسان داود وعیسی بن مریم
ذلك بما عصوا وکانوا یعتدون فجلس رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان متکیا فقال لا
والذی نفسی بیده حتی تاطروهم علی الحق اطرا ولتقصرنه نیز ابو داود از ابن مسعود روایت
کرده قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ان اول ما دخل علی بنی اسرائیل انه کان
الرجل یلقی الرجل فیقول یا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا یحل لك ثم یلقاه من الغد وهو علی
حاله فلا یمنعه ذلك ان یکون اکیله وشریبه وقعیده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض بما عصوا وکانوا یعتدون کانوا لا یتناهون عن منکر فعلوه لبئس ما کانوا یفعلون ترى
کثیرا منهم یتولون الذین کفروا لبئس ما قدمت لهم انفسهم الی قوله فاسقون ثم قال کلا والله
لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنکر ولتاخذن علی ید الظالم ولتاطرنه علی الحق اطرا ولتقصرنه
علی الحق قصرا او لیضربن الله بقلوب بعضکم علی بعض ثم لیلعننکم کما لعنهم وابو داود ونسائی وترمذی
باسانید صحیحه از ابو بکر صدیق روایت کرده انه قال یا ایها الناس انکم تقرءون هذه الایه یا
ایها الذین امنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه
واله وسلم یقول ان الناس اذا راوا الظالم فلم یاخذوا علی یدیه اوشك ان یعمهم الله بعقاب
منه ودر حواشی ریاض الصالحین نووی مسطور است وهو فرض کفایة ان علم به اکثر من
واحد والا ففرض عینی والتغییر بالید ککسر الات اللهو فان لم تستطع التغییر بیده
بان خشی ان یخاف ضرر بیده او اخذ مال لا یجحد هیبته فبلسانه ای بقوله المرتجی لنفسه من صیاح
واستغاثة وامر من یفعل ذلك وتوبیخ وتذکیر بالله والیم عقابه مع لین واغلاظ ان کان ینفع و
لا فرق فی وجوب الانکار بین ان یکون الامر ممتثلا لما امر به ومجتنبا لما نهی عنه ام لا وبین ان یکون
کان مدعو تواما لا وظاهر کلام المصنف الاجماع علی ذلك فیقول البعض بسقوط الوجوب عند العلم
بعدم التاثیر اخذا من احادیث اصرح بذلك لیس فی محله ولا بین کون الامر والیا وغیره اجماعا
اخذا العموم من الشامل لذلك جمیعه نعم ان خشی من ترك استیذان الامام مفسدة راجحة
او مساویة من الحاقه علیه لم یبعد وجوب استیذانه ام ولیس بجواز الانکار ان لا یودی الی
شهر سلاح فان ادی ذلك فلا یکون للعامة بل یرتبط بالسلطان وشرط وجوبه امارة و
جواز اخری ان لا یخاف علی نفس ونحوه عضو ومال لیر او لغیره وان قل مفسدة المنکر الواقع
انتهی نووی در کتاب ریاض الصالحین در باب ما یحرم من الکذب میگوید اعلم ان الکذب
وان کان اصل محرما فیجوز فی بعض الاحوال الشروط قد اوضحها فی کتاب الاذکار ومختصر ذلك.

ان الکلام وسیلة الی المقاصد وکل مقصود محمود یمکن تحصیله بغیر الکذب یحرم الکذب فیه وان لم
یمکن تحصیله الا بالکذب جاز الکذب ثم ان کان تحصیل ذلک المقصود مباحا کان الکذب مباحا
وان کان واجبا کان الکذب واجبا فاذا اختفی مسلم من ظالم یرید قتله او اخذ ماله او اخفی ماله و
سئل انسان عنه وجب الکذب باخفائه وکذا لو کان عنده ودیعة واراد الظالم اخذها
وجب الکذب باخفائها والاحوط فی هذا کله ان یوری ومعنی التوریة ان یقصد بعبارته مقصودا
صحیحا لیس هو کاذبا بالنسبة الیه وان کان کاذبا فی ظاهر اللفظ وبالنسبة الی ما یفهمه المخاطب
ولو ترک التوریة واطلق عبارة الکذب فلیس بحرام فی هذا الحال لحدیث ام کلثوم رضی الله عنها
انها سمعت رسول الله صلی الله علیه واله وسلم یقول لیس الکذاب الذی یصلح بین الناس
فینمی خیرا او یقول خیرا متفق علیه زاد مسلم فی روایة قالت ام کلثوم ولم اسمعه یرخص فی شیء
مما یقول الناس الا فی ثلاث یعنی الحرب والاصلاح بین الناس وحدیث الرجل امرأته وحدیث
المرأة زوجها محصلش آنکه دروغ اگرچه اصلش حرام است در بعضی احوال تجویز واقع شده
بچند شرط تحقیق در کتاب اذکار نووی واضح ساخته ام مختصرش آنست که کلام وسیله تحصیل
مقاصد است وهر مقصود محمود که تحصیل آن بغیر ارتکاب کذب ممکن باشد کذب حرام است
واگر تحصیل آن بجز دروغ ممکن نیست دروغ گفتن در آن جایز است پس اگر تحصیل مقصود مباح
است دروغ گفتن مباح است واگر مندوب است کذب مندوب واگر واجبست دروغ
واجبست پس اگر پنهان شود مسلمانی از ظالمی که اراده قتل او یا اراده گرفتن مال او داشته
باشد یا پنهان بکند مال خود را و پرسیده شود انسانی از و واجب است دروغ گفتن
بجهت پنهان کردنش همچنین اگر نزد کسی ودیعت از کسی باشد وظالمی بخواهد که آنرا تلف
کند واجبست دروغ گفتن باخفای آن واحوط در همه اینها آن است که توریه بکند توریه
آنست که قصد بکند بعبارت خود مقصود صحیح را که بالنسبة او کاذب نیست اگرچه نظر ظاهر

بظاهر لفظ و بسبب آنچه مخاطب از آن می فهمد کاذب باشد و اگر ترک توریه بکند عبارت کذب
را در این حال حرام نیست بدلیل حدیث ام کلثوم رضی الله عنها که فرموده شنیدم از پیغمبر خدا
صلی الله علیه واله وسلم میفرمود نیست دروغ آنچه باعث صلح در میان مردم باشد پس رساند
سخن را بروجه اصلاح وطلب خیر یا بگوید خیر را این حدیث را بخاری و مسلم در صحاح خود
آورده اند یعنی انکار منکر فرض کفای است اگر زیاده از یک کس علم بآن داشته باشد
واگر بغیر یک کس علم بآن داشته نباشد فرض عینی است و تغییر بدست مانند بشکستن
ظروف خمر و آلات لهو است پس اگر استطاعت تغییر بدست نداشته باشد بانکه ترسد
لحوق ضرر رسانیدن او و گرفتن مال او نه مجرد هیبت پس تغییر آن بزبانش واجبست از نصیحه
کشیدن و دادخواهی نمودن وامر کردن دیگری بالفعل آن و سرزنش نمودن و بیاد
دادن خدا و بیاد دادن عذاب الیم و در شی اگر نفع آن منظور باشد
فرض است و فرقی نیست در وجوب انکار در میان آنکه امر خود ممتثل و مجتنب از منهی
عنه باشد یا نه و همچنین فرقی نیست در آنکه کلامش موثر باشد یا نه و ظاهر کلام مصنف دعوی
اجماع است برین مقدمه پس قول بعضی که قایلند باینکه در وقت علم بعدم تاثیر وجوبش ساقط
است چنانچه از بعضی احادیث تصریح بآن واقعست بیموقع و زیاده کرده است مسلم این
عبارت را که است که نشنیدم آنحضرت را علیه واله السلام که رخصت فرموده باشد در
چیزی از آنچه مردم میگویند مگر در سه چیز یعنی جنگ و اصلاح در میان مردم و سخن
گفتن مرد با زنش و زن با مرد در اظهار محبت و موالات شیخ ابوالحسن شاذلی که از اعاظم
علمای اهل سنت است در بیع فقیه شرح رساله غربیه میگوید وقال ابن رشد الکذب
علی خمسة اقسام الاول کذب لا یتعلق به حق المخلوق وهو الکذب والاضرة فیه علی ولا قصد به
وجه من وجوه الخیر وهو قول الرجل فی حدیثه کان کذا وکذا مالم یکن فهذا محرم بالاجماع الثانی

کذب یتعلق به حق المخلوق و هو ان یکذب الرجل علی الرجل الیه فعل ما لا یفعل او قال
ما لم یقل مما یؤذیه او ینقصه و هو اشد من الاول الثالث کذب یقصد به وجه من وجوه الخیر للمسلمین
کالکذب فی الحرب بتهدید المشرکین و ما اشبه ذلک فهذا مندوب الرابع کذب الرجل بما یرجو به
منفعة لنفسه و لا ضرر فیه علی غیره کقول الرجل لا مرأته فیما تعدها و کذلک بین المسلمین المتشاحین
فهذا مستحب الخامس کذب الرجل فی مظلمة عن احد مثل ان یختفی عنده رجل ممن یرید قتله
او ضربه فیسأل عنه و هو عنده او یعلم مستقره فیقول لا فهذا الکذب واجب انتهی مختصرا بالجمله
از این آیات و احادیث و اقوال علمای اعلام بوضوح پیوست که انکار منکر فرض کفای است
اگر زیاده از یک کس علم بآن داشته باشد و اگر همین یک کس عالم بآن باشد فرض عینی
است نیز در یافت شد وجوب انکار مطلقا بتأثیر قول امر و اسعدان امام مشروط نیست
و محشی بر ریاض الصالحین نقل اجماع بر آن نموده پس هرگاه شخصی بر امر منکری اطلاع
بهم رساند انکار آن بر او فرض است و ظاهر است که ظلم کردن و مال مردم را بغصب گرفتن
عظیمترین منکرات است انکار و ازاله و تغیر آن و بر آوردن آن از تصرف غاصب بر هر مکلفی
که علم بآن باشد فرض است و از آنجا که این مقصود یعنی انتزاع مال مغصوب از تصرف
غاصب مقصود محمود است و تحصیل آن در ما نحن فیه بجز انکار و دیعت میسور نیست پس
انکار آن واجب باشد بموجب قاعده که نووی در ریاض الصالحین اساس نهاده که اگر تحصیل
مقصود محمود بغیر کذب ممکن نباشد دروغ گفتن واجبست بلکه در صورت توریه کذب
اصلا متحقق نمیشود اگرچه در انکار امانت تشدید واقع شده در انکار منکر و رضا دادن با ن
زیاده تر از آن تشدید واقع است پس این معنی از قبیل اختیار نمودن افضل فریضتین
واجب باشد چه چنانچه ادای امانت بموجب آیات و احادیث که در باب امر بمعروف و نهی
از منکر و نهی از تعاون بر اثم و عدوان انکار مغصوب و ازاله آن از قبض غاصب فرض است

است و استرداد آن بغاصب و در نمودن که از باب تعاون بر اثم و عدوانست محرم است و موجب
اختلال انتظام عالم و انکار آن باعث انتظام آن پس عمل نمودن باحادیث و آیات وجوب انکار متعین
و لازم باشد از ترجیح بعضی بر بعضی مخالفت لازم نمی آید چه عمل بر نصوص در صورت عدم تعذر است
در تقدیر قبول از قبیل ارتکاب اقل ضررین خواهد بود چنانچه در اصول فقه مبین است نیز میگویم
در صورت استرداد مال مغصوب بغاصب بالورثه اش حق تلقی مغصوب منه و تسلیط غاصب
بر مال غیر لازم می آید و آن حق عباد است و ارتکاب کذب و یمین کاذب نیز فرض تحقق کذب
حق الله است و از قواعد مقرره اصول فقه است هرگاه حق الله و حق الناس جمع شود
اولی بتقدیم حق عباد است بر حق الله پس استعجاب ارتکاب کذب و حلف و تشنیع بآنکه
ناشی از قلت توغل در علم اصول و عدم اطلاع بر اقوال علمای با عقول از اهل سنت و ایراد منافات
این مسئله کریمه ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها نیز مضمحل است زیرا که مال
مغصوب که نزد کسی گذاشته اند از افراد ودیعت نیست زیرا که ایجاب و قبول باتفاق
فریقین از ارکان ایداع است در شرایع فرموده الاول العقد و هو استنابة فی الحفظ و یفتقر
الی الایجاب و القبول در کافی از کتب معتبره فقه حنفیه است میفرماید و هو ای الایداع تسلیط
الغیر علی حفظ المال شرعیه و رکنها الایجاب و القبول و مودع را قبول مال مغصوب از غاصب
حرام است زیرا که قبول ودیعت از باب اعانت است صاحب کافی در کتاب مذکور میگوید
و لان قبول الودیعة من باب الاعانة و هی مندوبة لقوله تعالی و تعاونوا علی البر و التقوی و قوله علیه السلام
ان الله تعالی فی عون اخیه و اعانت ظالم و غاصب که تعاون بر اثم و عدوانست از محرمات است
قال الله تعالی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان و وجوب انکار منکر نیز مقتضی تحریم است و بیضاوی
در منهاج الاصول فرموده النهی یدل شرعا علی الفساد فی العبادات لان المنهی عنه لا یکون
مامورا به و فی المعاملات اذا رجع الی نفس العقد او امر داخل فیه او خارج لازم کبیع الملاقیح

والزنا انتهی بنابرین تقدیر هر که ممتثل اوامر و نواهی الهی و مقتضی آثار حضرت رسالت پناهی علیه
واله الصلوة والسلام باشد اصلا بقبول حفظ مال مغصوب رضا نخواهد داد اگرچه در بعضی
احیان و بعضی اشخاص بنابر پاس حفظ و مال و ابرو بظاهر برضا میدهند لکن عن صمیم القلب
رضا متحقق نمیشود پس مومن در قبول حفظ مال مغصوب از اکراه ظاهر و باطن وگاهی اکراه باطن
فقط خالی نمی باشد نیز درین صورت اعانت غاصب و مغصوب منه هر دو متحقق میگردد
وان در شریعت محمود است در صحیح بخاری از انس روایت کرده قالت ما قال رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما قال یا رسول الله صلعم هذا انصره مظلوما فکیف
ننصره ظالما قال یاخذ فوق یدیه و در صورت رد ودیعت بغاصب تعاون بر اثم و ظلم و عدوان و اعانت
ظالم و خذلان مظلوم و القای او در مهلکه و مال بدر وش از ظلم لازم می آید این معنی بفحوای احادیث
صحیحه که از انحضرت علیه واله السلام مرویست منهی است از انجمله بخاری در صحیح خود
از ابن شهاب روایت فرموده ان سالما اخبره ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلعم
قال المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یسلمه و من کان فی حاجة اخیه کان الله فی حاجته و من فرج عن
مسلم کربة فرج الله عنه کربة من کربات یوم القیامة و من ستر مسلما ستره الله یوم
القیمة نیز در حقیقت این نحو ایداع از قبیل اطراحست که کسی مال خود را در خانه کسی انداخته
برود و در هر دو صورت نزد امامیه ودیعت متحقق نمیشود و در شرایع میفرماید ولو طرح الودیعة عنده لم یلزمه حفظها وکذا لو اکره علی قبضها لم تصر ودیعة نیز اضافت حفظ بمال که
در تعریف ایداع است مقتضی اختصاص مال بمالك است وان در واقع بغیر ملك یکی از
انواع ان متحقق نمیشود پس ایداع مال مغصوب خارج از تعریف ودیعت باشد دیگر انکه بعضی
قول امامیه را که قائلند باینکه در صورت فقدان مالك بعد تعریف یکساله جایز است که مال
مغصوب را تصدق بکند چنین تعلیل نموده اند که غرض ایصال مالست بمستحق ان بقدر

قدر امکان و این معنی بعینه وجدان مالك میسر نمی شود و از انجا که در صورت فقدان مالك
ایصال عین مال بمالك مقدور نیست لاجرم ایصال ثواب ان بمالك لازم باشد پس مال مغصوب
در صورت فقدان مالك در حکم لقطه باشد که باتفاق امامیه و حنفیه همین حکم دارد و قول
او از مال غیر خیرات کردن بی اذن او اصلا و مطلقا جایز نیست چه در اکثر مواقع در شرع اطهر
تجویز خیرات نمودن از مال غیر بی اذن او واقع شده از انجمله لقطه است که در صورت فقدان
مالك بعد تعریف یکسال خیرات نمودن ان جایز است در بدایه فقه که از کتب معتبر
فقه حنفیه است قال فان کانت اقل من عشرة دراهم عرفها ایاما و ان کانت عشرة فصاعدا عرفها
حولا بعد ازان میگوید قال فان جاء صاحبها والا تصدق بها ایصالا للحق الی المستحق بقدر الامکان
وذلك بایصال عینها عند الظفر بصاحبها و ایصال العوض وهو الثواب علی اعتبار اجازة التصدق
بها وان شاء امسکها رجاء الظفر بصاحبها انتهی نیز فرموده ان کانت اللقطة سیئا لا یبقی عرفه
حتی خاف ان یفسد ثم تصدق به انتهی نیز نزد حنفیه هر گاه غاصب مغصوب را بنوعی تغیر دهد
که اسم او اکثر منافع مقصوده از ان زایل شود حق مغصوب منه از و منقطع میشود و بر غاصب واجبست
که ان را تصدق بکند بی اذن مالك حقیقی از احمد نیز این قول مرویست در منفق و مغرق گفته
واختلفوا فی الغاصب اذا غیر المغصوب عن صفته بحیث یزول الاسم و اکثر المنافع المقصود کان
غصب شاة فذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطحنها فقال ابو حنیفة ینقطع حق المغصوب منها
بذلك ویجب علی الغاصب ان یتصدق بها لانه ملکها ملکا حراما وقال الشافعی واحمد فی اظهر
الروایتین لا ینقطع حق المغصوب منه بذلك وهی لمالکها ویلزم الغاصب ارش النقص وقد روی
عن احمد عن ابی حنیفة وقال مالك المالك بالخیار بین ان یاخذ الاعیان الموجوده و بین ان ما حد
القیمة اکثر ما کانت دوم انکه مودع در صورت فقدان مالك حقیقی مالك میشود بنا که در بن
هنگام حکم لقطه بهم میرساند و لقطه در صورت بهم نرسیدن مالك موافق ظواهر احادیث

نبوی علیه وآله السلام که در کتب معتبره اهل سنت وارد یافته بعد تعریف حال لقطه میشود
پس صدقه از مال خود باشد بخاری از زید بن خالد روایت کرده قال جاء رجل الی رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم فسأله عن اللقطة فقال اعرف فان جاء صاحبها والا فشانک بها شیخ
عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة فرموده ازینجا معلوم میشود که لقطه را بعد از تعریف مالک
میشود نیز سبق ذکر یافت که غاصب هرگاه مغصوب را از پیش تغیر دهد غاصب مالک
حرام مالک میشود بلکه بانیک تصرف ومخلوط ساختن غاصب مالک میشود در کافی که از کتب
معتبره فقه حنفیه است فرموده سلطان غصب مالا وخلطه صار ملکا له حتی وجبت علیه
الزکوة وورث عنه لیس بطریق حدل میتوان گفت که مودع در صورتی که مال مودع را بغاصب
دو رقه اش ندهد برای حیله وانواع از تصرف غاصب غصب نموده خلط بکند باین قدر
تصرف مال مغصوب ملک او میشود پس آن مال را خیرات کردن موافق مذهب حنفیه
جایز بلکه واجب باشد وتشنیع مندفع باشد ازینجا دریافت میشود که جناب افادت مآب
را که عمر طویل شریف خود را شب وروز درس وتدریس موعظه وتذکیر صرف نموده و
مینماید از تفریع فروع از اصول وترجیح متعارضات حظی وبهره ندارد وبا این همه وقت طبع
وکاد وحدیث این لقاد کوس لمن الملکی بر بام آسمان سیمین میزنند وخود را شایسته صدر
فقه احتهاد خامس ائمه اربعه میدانند ان هذا الشیء عجاب نیز میگویم حدیث رد الامانه
الی اسمیک نزد اکثری از نقاد دید محدثین مانند شافعی واحمد بثبوت نه پیوسته وابن حزم
وابن قطان وبیهقی این حدیث را معلل دانسته بسبب وقوع قیس بن ربیع وشریک
در سندش وقول حاکم وهمچنین قول ترمذی که گفته چنین غریب مخالف اقوال این نقاد مد
از درجه اعتبار ساقط باشد وبر تقدیر قبول وتسلیم حجت نمیتواند شد زیرا که اسم امانت
بر مال مغصوب صادق نمی آید وخیانت در مال غیر مستحق است در تمه دهاج شرح منهاج

منهاج که از کتب معتبره فقه شافعیه است گفته وان استحق عینا فله اخذها مستقلا بها ان لم
یخف فتنة والا وجب الرفع الی قاض لتمکنه من الخلاص به او دینا حالا علی غیر ممتنع او علی منکر وله بینة
اخذ جنس حقه من ماله عند الظفر به وقال احمد لا یأخذ من جنسه ولا من غیر جنسه لقوله صلعم
ادّ الامانة الی من ائتمنک ولا تخن من خانک واجاب الشافعی بان الحدیث غیر ثابت ولو کان
ثابتا لم یکن حجة او السنة در جاء کثیر من اهل العلم علی ان من اخذ حقه لیس بخائن انما
الخیانة من اخذ ما لا یستحق والعجب من استدلال احمد بالحدیث وهو یقول انه باطل لا نعرف
عن النبی صلعم من وجه صحیح ابن حزم وابن القطان والبیهقی لعلته بقیس بن الربیع وشریک
وغیرهما انتهی عبد الرؤف مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر میفرماید قال ابن الجوزی
فیه شریک قال یحیی ما زال مختلطا عن قیس قال احمد کان کثیر الخطأ وایضا قال الدارقطنی فیه ایوب بن
سوید ضعفه احمد وجمع طب عن ابی امامة قال الهیثمی فیه یحیی بن عثمان الحصری قال ابن ابی حاتم
یتکلمون فیه ورواه ابن عساکر من طریق مکحول قال رجل لابی امامة الرجل استودعه الودیعة
او یکون علیه فیجحدنی ثم یستودعنی او یکون له علی شیء فاجحده قال سمعت رسول الله صلعم
یقول فذکره قال ابن عساکر وغیره مکحول لم یسمع عن ابی امامة **قال** الفاضل الناصب نیز گوید
که اگر شخصی مال شخصی را غصب کرده وبا مال خودش چنان آمیخت که امتیاز در میان هر دو
ممکن نباشد مثل شیر با شیر وروغن وحبوبات با حبوبات وگندم با گندم وآب با آب ومشک
با مشک همه آن مال را حاکم مغصوب منه بدهانند سبحان الله درینجا صریح ظلم بر غاصب میشود
زیرا که مغصوب منه را در مال غاصب حقی نیست وعلاج ظلم بظلم نتوان کرد انتهی کلامه
اقول وبه نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده وبامامیه انتساب نموده کتب امامیه
بخلاف آن ناطق است در شرایع فرموده اذا غصب دهنا کالزیت والسمن مخلطه بمثله
فهما شریکان وان خلطه بادون او اجود قیل یضمن المثل لتعذر تسلیم العین وقیل یکون شریکا

فی فضل الجودة و تضمین المثل فی فضل الرداوة الا ان یرضی المالک باخذ العین اما لو خالطه بغیر جنسه
لکان مستهلکا وضمن المثل در جامع عباسی گوید واگر غاصب ممزوج سازد انرا با مساوی
ما بهتر از ان شریک است با مالک و درین صورت اگر حق مالک از اعلی بدهد اجب است
بر او که قبول کند و اگر بکمتر از ان در قیمت ممزوج سازد مخیر است مالک در گرفتن ان عین مال و مثل
مانند ان و اگر زیاده از حق خود خواهد حرام است و اگر ممزوج سازد با غیر جنس حکم ان دارد
که مالک ان چیز را بار نگیرد پس درین صورت ضامن مثل است در ارشاد الاذهان فرموده
و لو مزجه بالمثل تشارکا و کذا بالاجود علی رای او بالاردی او بغیر الجنس ضمن المثل و بر تقدیر تسلیم
میتوان گفت این حکم شناعتی ندارد چه این قول از باب عقوبت و تعزیر باخذ مال است برای
مبالغه در زجر تا غاصب از خوف مجازات مکافات اعمال اضاعت مال و مثال از غصب اموال
مردم متقاعد گردد درین باب از حضرت سید انام علیه و آله الصلوة و السلام و اصحاب کرام علیهم
رضوان الله الملک العلام اذن واقع شده عمل و حکم بان فرموده اند در منح الوفیه شرح رساله
عربیه مینویسد و فیما ای وقت الاضحیه بعد نحر الامام فمن ذبح قبله لم یجزه و هذا القید یوخذ منه
العقوبة بالاموال لانه مامور بالاتباع فی ذبح اضحیته فان خالف عوقب باعادة الاضحیه و قد
امر عمر رضی الله عنه باراقه لبن مغشوش و قد جاء الحدیث باخذ ثیاب من صاد من حرم المدینه
انتهی در جامع الاصول از صالح بن محمد بن زائده روایت کرده قال دخلت مع مسلمة ارض الروم
فاتی برجل قد غل فسال سالما عن ذلک فقال انی سمعت ابی یحدث عن عمر ان رسول الله صلی الله علیه
و سلم قال من غل فاحرقوا متاعه و اضربوه قال فوجدنا فی متاعه مصحفا فسال سالما عنه فقال بیعوه
و تصدقوا بثمنه اخرجه الترمذی و ابو داود و نیز از عبد الله بن عمرو بن عاص روایت کرده ان
رسول الله صلی الله علیه و سلم و ابا بکر و عمر حرقوا متاع الغال و ضربوه زاد فی روایة و منعوه سهمه
اخرجه ابو داود و در خلاصه که از کتب معتبره فقه حنفیه است گفته یجوز التعزیر باخذ المال

المال الی رای الوالی و من جملة ما یجوز فیه ذلک عدم حضور الجماعة و قال الزاهدی عن ابی یوسف ان
التعزیر یجوز بالسلطان و لم یذکر کیفیة در شرح مختصر وقایه فرموده و عنه ای عن ابی یوسف انه
یجوز التعزیر باخذ المال انتهی امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر سوره النسا تصریح نموده
انه علیه السلام قال مانع من منع الزکوة فانا اخذوها و شطرا من ماله بعد نقل این حدیث امام
رازی گفته ثم ان اخذ شطر المال من مانع الزکوة غیر جایز و لکنه فعل ذلک زجرا للمبالغه فی الزجر
فظن لیس مخفی نیست که منع زکوة و خیانت کردن در غنیمت ظلم است و اگر تعزیر باخذ مال
در امثال این مواقع ظلم باشد لازم اید که علاوه ان بگرفتن نصف مال مانع زکوة با لعض
ان و احراق متاع غال و منع سهم او علاوه ظلم بظلم باشد زیرا که اخذ زاد در مال مانع و غال حق
نیست با بجمله تشنیع با مثال این مواقع نمودن و انزا مماثل با قوال و سایر صابین و منت
و متاسر هنود و یهودیت و نظرانیت پنداشتن دلالت بر کمال دشمنی دار دنیز
امثال این اقوال را درین باب که مقصود برای بیان حقایق امامیه است او بودن لغو محض
باشد قال الفاضل الناصب نیز اگر شخصی کنیز خود را نزد کسی امانت گذاشت و یو دانکی
داد که هر گاه خواهد با ان کنیز جماع کند نزد ایشان جایز است و ان امانت دار را میرسد
که با ان کنیز بی محابا صحبت داشته باشد انتهی کلامه اقول و به نستعین در جواز امانت
گذاشتن کنیز خلافی نیست و قول او بر وانگی ما دایم مردود است چه اگر مرادش این است
که امین را بمجرد پروانگی مالک بغیر ایقاع صیغه عقد تحلیل وطی ان مملوکه نزد امامیه جایز است
کذب محض و افترای صریح است و اگر مدعایش بعد ایقاع عقد تحلیل وطی ان مملوکه امین را
نزد امامیه مباح است مسلم است لکن محذوری ندارد زیرا که تحلیل نزد امامیه از اقسام
نکاح است و سبق لطریق نقل از هدایه ذکر یافت که نکاح و تزویج ام ولد با غیر جایز است
پس اگر شخصی کنیز ملکه ام ولد خود را نزد کسی امانت گذاشت و تزویج نیز نمودن امانت دار را

میرسد که مادر کنیز و حرم او که فرزندان یکس را اینده است بی محابا صحبت داشته باشند
با آنکه عطا بن رباح که شیخ و استاد امام اعظم ابوحنیفه کوفی است نیز قایل بجواز تحلیل جواری
است چنانچه بعد انشاء الله تعالی بیاید و بنا بر قول او امانت گذاشتن و تحلیل کنیزها برای
لبس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است لغو محض باشد

قال الفاضل الناصب و همچنین اگر شخصی بشخصی گفت که جمیع منافع این کنیزک را بتو بحل کردم آن
شخص را جماع آن کنیزک حلال و طیب میشود و عاریت دادن فرج کنیزکان خواه بالخصوص خواه
در ضمن جمیع منافع نزد ایشان جایز است و ام ولد را نیز برای وطی عاریت دادن درست است
و این همه احکام مخالف نص قرآنی است قوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون انتهی کلامه

اقول و به نستعین حقیقت تحلیل آن است که شخصی بدیگری مباشرت نمودن با کنیز
خود حلال گرداند و جواز آن مشروط بچند شرط است اول ایجاب صاحب کنیز
بگوید احللت لک فرج جاریتی فلانه دوم قبول مثل آنکه آن شخص بگوید قبلت سیوم آنکه
آن کنیز شوهر نداشته باشد چهارم آنکه کسی که تحلیل میکند مالک آن کنیز باشد و شرایط
دیگر در کتب فقه مذکور است من شاء فلیرجع الیها و با تحقق شرایط این کس را مباشرت
نمودن با آن کنیز مباح میشود و بغیر استرضای مالک وطی کنیز نمیتواند نمود و اگر کسی خدمت
کنیز برا بر کسی حلال نموده باشد این شخص وطی او نمیتواند کرد و در میان علمای امامیه
اختلاف واقع است که این قسم عقد در نکاح داخل است یا در ملک یمین نزد بعضی مانند
سید مرتضی علیه الرحمه داخل در نکاح است مالکش مالک او و مالک مهر اوست مهرش
را مثل مسمی است در فتاوی عالمگیریه گفته و للمولی ان یهب صداق امته من زوجها و کذلک
مدبرة و ام ولده و بعضی دیگر میگویند که داخل ملک یمین است زیرا که ملک بر دو قسم است

ملک عین و ملک منفعت و این قسم داخل در ملک منفعت است و ملک منفعت اعم
است از آنکه تابع ملک اصل باشد یا منفرد باشد بغیر شبهت و قول او سبحانه جل شانه او ما ملکت
ایمانکم بهم شامل هر دو نوع تملیک است و اگر خاص بملک یمین بودی او من ملکت ایمانهم بودی
زیرا که من خاص بذوی العقول است بخلاف ما در کنز العرفان فرموده هل هو داخل فی ملک
الیمین لان الملک یشتمل علی العین و المنفعة والتحلیل تملیک منفعة و لذلک قال او ما ملکت ایمانکم
و یؤیده روایات الاصحاب المتظافرة و لقول ملک المنفعة اعم من ان یکون تابعا للملک الاصل او منفردا
انتهی در فتاوی حمادیه نیز تملیک را تملیک عین و تملیک منفعت تقسیم نموده میگوید فی شرح الطحاوی
قال الشیخ الامام التملیک علی ضربین تملیک منفعة و تملیک عین و کل وجه علی وجهین اما ان یکون
ببدل او بغیر بدل فتملیک العین ببدل هو البیع و تملیک العین بغیر بدل الهبة والصدقة والوصیة و ما
اشبه ذلک اما تملیک المنفعة ببدل فهی الاجارة و تملیک المنفعة بغیر بدل هی العاریة یا بجمله نزد
حنفیه نکاح بلفظی که دلالت بر تملیک بکند صریحا یا بطریق کنایه منعقد مانند نکاح و تزویج و هبه و عطا
و بیع و شرا و صدقه و اجاره و قرض و سلم و بلفظ صرف و رهن بقول بعضی و در فتاوی ولوالجی
گفته و ینعقد النکاح بلفظ یصح التملیک الاعیان نحو الهبة والصدقة و لفظ التملیک اما لفظ البیع
والشراء اختلف المشایخ فیه ایضا قال بعضهم ینعقد النکاح بلفظ الاجارة ینعقد انتهی و موافق
قول کرخی که از تلامذه معتبر رئیس الفقهاء اهل سنت ابوحنیفه است نکاح بلفظ عاریت
نیز منعقد میشود در شرح کنز فرموده و لا ینعقد بلفظ الاجارة والاعارة فی الصحیح خلافا للکرخی
فیهما بر هوشمند خبیر مخفی نیست که لفظ نکاح و بیع و شری و هبه و صدقه و عطا و قرض و رهن
و اجاره و غیر ذلک حقایق عرفیه اند هر یک موضوع است دلالت دارد و بر غیر مفاهیم
خود عرفا و شرعا دلالت نمیکند هرگاه باین الفاظ که اصلا از روی عرف و شرع دلالت بر نکاح
ندارد در جایی که احتیاط در آن بیشتر مرعی می باشد عقد نکاح منعقد شود اگر بلفظ احللت

لک وطی جاریتی فادنه کرد دلالت صریح بر حلیت مباشرت و نکاح و تملیک منفعت جواری
دلالت صریح دارد بعضی اهتمام عقد نکاح جواری باین عبارت منعقد سازند شناعتی
لازم نمی آید صحیح د منع و استبعاد بغیر دلیلی واضح از کتاب و سنت مسموع نیست بر منصف
لبیب مخفی نیست که در میان انکه مولای جاریه بدیگری بگوید احللت لک فرج جاریتی و در میان
انکه ولی زن بگوید وهبتک ما اعرتک وطی متی متلو فرقی نیست و قایل شدن بتجویز صورت
دوم و عدم تجویز صورت اول بحکم محض است و توهم منافات تحلیل جواری با کریمه والذین هم لفروجهم
حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم
العادون بنابر تقریری که سبق ذکر یافت مضمحل است با انکه عطا بن رباح که از اجله تابعین و از مشایخ
و اساتذه رئیس الفقها ابوحنیفه است و جبالش در حق او چنین فرموده و ما رایت فیمن لقیت
افضل من عطا بن رباح کذا فی رجال المشکوة للشیخ الدهلوی نیز در رجال مذکور در ترجمه عطا
بن ابی رباح مسطور است و کان احد الاعلام من اجلاء الفقهاء و کان ثقة فقیها عالما کثیر الحدیث
وقال الاوزاعی یوم مات هو مات ارضی اهل [illegible] عند الناس در طبقات تابعین در احوال او چنین
نوشته اورده اند که منصب افتاد فقاهت در مکه منحصر در مجاهد و عطا بود و چون خلایق بیع
مسکون بحج می امدند از نزد امرای بنی امیه منادی خیمه بخیمه میگشت که جواب مسئله نگوید
و فتوی ننویسید مگر عطا بن ابی رباح انتهی نیز قایل بتجویز تحلیل مردم جواری است و کنیزان
خود را بطریق تحلیل بمردم برای مباشرت میداد در کتاب طبقات تابعین میفرماید از عطا
دو حکم غریب در باب فقه مرویست حکم [illegible] تجویز وی است وطی جواری باذن ارباب و
صاحبان شان گویند وی بدهان خود [illegible] امان میفرستاد تا هر فعل که خواهند با ایشان
بجای ارند انتهی شیخ ابوالحسن شاذلی در [illegible] شرح رساله غریبه نیز این حکم را بعطا بن ابی
رباح منسوب ساخته نیز ابن خلکان در تاریخ وفیات الاعیان در احوال او میفرماید ابو محمد عطا بن

عطا بن ابی رباح و نقل اصحابنا عن مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن اربابهن و حکی ابو الفرج
العجلی المعظم ذکره فی حرف الهمزة فی کتاب شرح مشکلات [illegible] فی الباب الثالث من کتاب
الرهن عن عطا انه کان یبعث بجاریه الی اضیافه بعد از ان بطریق استبعاد از استغنای ابن خلکان
میگوید والذی اعتقده انا ان هذا بعید فانه لو رای الحل کانت المروة والغیرة تابی ذلک فکیف
یظن هذا بمثل ذلک السید الامام ولم اذکره الا لغرابته بر منصف خبیر مخفی نیست که طریق حصول
علم بامثال مانند بثبوت ان بنقل ثقات است و هرگاه خبری بنقل ثقات بثبوت پیوست استبعاد
وهمی قادح تحقیق ان نمیتواند شد مثلا هرگاه بنقل ثقات ثابت شد که فلان شخص [illegible] شد
جلیل القدر خود را در چاه انداخته یا از بام بزیر افکنده استبعاد وهمی باین نحو که این حرکت از شخصی
سلیم نمی تواند شد باعث قدح در صحت و ضعف ان خبر نمیشود پس استبعاد ابن خلکان
که ناشی از وهم غلط کار است در صحت و صدق خبر منقول از عطا بن ابی رباح است قدحی
نمیکند بالجمله اوردن این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستدرک
محض است قال الفاضل الناصب و نیز گویند که اگر طفل هوشیار از والدین خود گم شده نزد
کسی برسد او را التقاط و در خانه نگاه داشتن جایز نیست حال انکه طفل هم خوف ضیاع دارد
خواهد کرد و لوطیان [illegible] عزیز را خیلی خواهان و جویان می باشند در قول التقاط
او بالی بلا شبهه [illegible] روا است کما هو المجرب و ان طفل بسبب خورد سالی عاجز است
از دفع موذیات و کسب نفقه پس التقاط او موکدتر از التقاط جانوران باشد اقول و بعد
تسلیم انچه درین مقام افاده فرموده است از غرایب افادات است و شاید باعث
الزام طفل ناممیز چه کلام مشی ناطق است با انکه جمیع علمای امامیه قایل باین قول اند این
معنی کذب صریح و خلاف واقع است زیرا که محققین علمای امامیه تصریح نموده اند با انکه
التقاط طفل ممیز جایز است در شرایع فرموده فی اللقیط و هو کل صبی ضایع لا کافل له [illegible]

في تعلق الحكم بالتقاط الطفل الغير المميز وسقوطه في طرف البالغ العاقل وفي الطفل المميز
تردد اشبهه جواز التقاطه لصغره وعجزه عن دفع ضرورية انتهى در شرح لمعه فرموده
الاول في وهو الانسان ضايع لا كافل له حال الالتقاط ولا يستقل بنفسه اي بالسعي
على ما يصلحه ويدفع عن نفسه المهلكات الممكن دفعها عادة فيلتقط الصبي والصبية وان
ميزا على الاقوى لعدم استقلالهما بانفسهما ما لم يبلغا فيمتنع التقاطهما لاستقلالهما
وانتفاء الولاية عنهما نعم لو خاف على البالغ التلف في مهلكة وجب انقاذه كانقاذ الغريق
ونحوه اما وجه احتمال ضعيف آن است كه مراد از طفل مميز نزد قايل باين قول عبارتست
از طفلی كه تميز ميان نيك وبد وصلاح از فساد داشته باشد ودر فهم وفراست وعقل وكياست
مماثل بالغين بوده وازانجاكه همچنين اطفال در كفالت وپرورش وحضانت وحفظ وصيانت نفس
خود مانند بالغين در غالب اوقات محتاج بفضل معونت صاحبی نمی باشند ليسا اطفال مميز
در عقل وشعور از مشايخ طلبه كه در عرف ايشانرا بر بالغ گويند فايق نموده باشند چنانچه مشاهد
ومجربست وبزرگان گفته اند بزرگی بعقل است نه بسال ليس غرض از التقاط كه حفظ
وحضانت باشد در ايشان مفقود باشد لاجرم حكم ايشان در امتناع التقاط حكم بالغين باشد
در غاية المرام شرح شرايع گفته منشأ فيه ای منشأ التردد ما قاله المص ومن امتناعه
عن الضياع لاستقلاله بنفسه واگر احيانا يكی از ايشان در ورطه مهلكه گرفتار شود ودر
معرض تلف وضياع باشد نزد اين قايل انقاذ ونجات دادن ايشان از ان مهلكه بر هر كه
بوسر وقت ايشان برسد واجبست وغرض اصلی درين مقام حفظ وصيانت ايشان
از ورطه است نه پرورش وحضانت وهر طفلی كه باين مرتبه از عقل وشعور نرسيده
باشد حكم طفل مميز نزد ايشان ندارد والتقاطش نزد ايشان جايز است ليس ايراد جناب
افادة مآب ورودی والجاهی بر منقول نيز نداشته باشد كما لا يخفى على اولى النهى

انتهى قال الفاضل الناصب ونيز گويند كه اجاره لغير انيان بزبان عربی منعقد نمی شود انتهى
كلامه اقول وبه نستعين در كتب متداوله فقه اماميه مانند شرايع وشرح لمعه
وارشاد الاذهان علامه حلی وغير اينها باشتراط عربيت صيغه اجاره تصريح واقع
نشده بر تقدير تسليم اين حكم از متفرعات حديثی كه شيخ جلال الدين سيوطی در كتاب
جامع صغير روايت كرده كه آنحضرت عليه وآله السلام فرموده من احسن منكم العربية
فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق وظاهر است اين حكم در صورت اقتدار
واستطاعت تكلم بزبان عرب است ودرين هنگام ايقاع اين عقد كه از عقود لازمه
شرعيه است بالفاظ وعباراتی كه از شارع عليه السلام ماثور است لازم بود بغير
آن در حيز منع باشد سبق ذكر يافت كه امام شافعی تكلم بغير عربی را مطلقا مكروه ميداند
لهذا انجا كه در اين قول جناب سرور عالم صلى الله عليه وآله وسلم با اماميه شريك كند ايراد
اين مسئله درين باب كه معقود برای بيان خصايص ومنفردات اماميه است لغو
محض باشد وتشنيعاتيكه فهامی در امثال اين مواقع ميفرمايند اگرچه اماميه دخل در
انجناب ديگر كون نميكند فان البلية اذا عمت طابت لكن حقايق ومعارف دستگاه
راه فكر دور بازخواست اسم است قال الفاضل الناصب ونيز گويند هر كه برای
جهاد كفار وچوكيدارى قطاع الطريق خود را نوكر سازد ودر زمان غيبت امام مهدی
مستحق اجرت نمی شود زيرا كه جهاد در زمان غيبت امام فاسد است پس اجاره اش
صحيح نشود انتهى كلامه اقول وبه نستعين اين قول خبط واقع شده زيرا كه اماميه مطلقا
بعدم جواز جهاد در زمان غيبت قايل نيستند چنانچه در بحث جهاد باستيعاب
سبق ذكر يافت وبعضی از اقسام جهاد نزد اماميه در زمان غيبت امام عليه السلام
واجبست مثلا هرگاه كافران بر سر ديار مسلمانان بيايند واز ايشان بر اسلام

اسب برای صدد جهاد با ایشان بود شبهه نزد امامیه واجبست و اگر احتیاج بگرفتن اجیر
اعانت در امر جهاد واقع شود نوکر ساختن بجهت مقابله کافران درین صورت واجب
است زیرا که از انجا که دفع [illegible] واجب است هرگاه قطاع الطریق در صدد گرفتن
مال و قتل مسلمانان باشد جنگ با اینها واجب و در صورت احتیاج نوکر گرفتن برای
مدافعه این گروه فساد بوده واجب است نیز مرابطه یعنی چوکیداران و محافظت
سرحد دیار اسلام نزد امامیه از مستحبات موکده است پس اطلاق این قول باطل
باشد قال الفاضل الناصب و نیز گویند اگر شیعی ام ولد خود را نوکر شخصی ساخت برای
خدمت و اصیل گری و فرج او را برای دیگری حلال کرد خدمت برای اول است و وطی
برای ثانی اقول چه به تشنیع سبق بتکرار ذکر یافت که تحلیل یعنی القاع عقد تحلیل با ایجاب
و قبول جایز نیست و در صورت القاع عقد تحلیل نزد امامیه از اقسام نکاح است و
نزد اهل سنت اجاره کنیز و نوکر ساختن او برای خدمت مردم و تزویج او بشخص
دیگر جایز است در هدایه فرموده و له وطیها و استخدامها و اجارتها و تزویجها پس بر
طبق این مسئله علمای امامیه اکرام ولد خود را نوکر شخصی برای خدمت و اصیل گری
ساخت و با شخص دیگر تزویج نموده خدمت برای اول است و وطی برای ثانی و
مع ذلک مکررا بعرض میان آید که عطا ابن رباح که از اجله مشایخ اعظم ابو حنیفه کوفی
است قایل باباحت تحلیل است پس او و متابعانش که درین مسئله با او
اقتدا نموده باشد اکرام ولد خود را نوکر شخصی ساخت برای خدمت و اصیل گری
و فرج او را برای دیگری حلال کرد خدمت برای اول است و وطی برای ثانی پس
ایراد این مسئله در مثالب که معقود برای بیان خصایص امامیه است لغو محض
باشد با آنکه اطلاق اسباب اباحت تجویز نوکر ساختن ام ولد با امامیه محل نظر

نظر است در جامع عباسی در مواضع مکروهه اجاره میگوید هشتم اجاره دادن بغیر امین قال
الفاضل الناصب و نیز گویند که هبه نمودن بغیر زبان عربی درست نیست پس اگر شخصی هزار
بگوید بخشیدم بخشیدم هبه نمیشود انتهی کلامه اقول و بدین سخن در کتب متداوله فقها
مانند شرایع الاسلام و شروح ان شرح لمعه و ارشاد الاذهان علامه حلی و جز ان تصریح باشتراط
عربیت صیغه هبه واقع نشده است بلکه ظاهر اطلاق عبارات این کتب دلالت بر تعمیم و انعقاد ان
بهر لغت میکند در شرایع فرموده و هی یفتقر الی الایجاب و القبول و القبض و الایجاب کل لفظ
قصد به التملیک المذکور کقوله منحتک و وهبتک و ملکتک در ارشاد الاذهان گفته لا بد فیها من ایجاب
مثل وهبتک و ملکتک و کل لفظ یقصد به التملیک بر تقدیر تسلیم این حکم در صورت استطاعت تکلم
بزبان عربی است پس از متفرعات من احسن منکم العربیه فلا یتکلمن بالفارسیه فانه یورث
النفاق باشد که شیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر روایت کرده است بالجمله از انجا
که هبه از عقود شرعیه است القاع ان بالفاظ و عباراتی که از شارع علیه السلام ماثور است
لازم است چه تاسی بانجناب مهما امکن از ضروریات ایمان است و این معنی موجب
مدح است نه مقتضی قدح قال الفاضل الناصب و گویند که بخشیدن وطی مملوکه خود فقط درست
است و عاریت فرج میشود انتهی کلامه اقول و به تشنیع بچند وجه مدفوع است اول آنکه
این قول با امامیه افترای محض و بهتان بحت است چه امامیه هبه و بخشیدن وطی مملوکه را
جایز نمیکنند و القاع عقد تحلیل نیز بلفظ هبه نزد ایشان درست نیست خاتمة المحدثین مولانا
محمد باقر مجلسی در اجوبه مسایل فرموده که شخصی بر دیگری یا بعقد دایم یا متعه یا بالتحلیل حلال
میشود و تجنیس منفعت وطی شرعا صورت ندارد و تحلیل بلفظ هبه واقع نمیشود پس
انچه تفریع بران نموده که این امر عاریت فرج میشود نیز مندفع باشد و نزد بعضی که تحلیل
را از قسم ملک یمین بطریق تملیک منفعت میدانند نیز عاریت فرج لازم نمی آید زیرا که

منفعت نزد ایشان منقسم بدو قسم است یکی عاریت و دیگر تحلیل و این هر دو قسم متقابل هم اند
مفهوم و شرایط عاریت است پس لزوم اتحاد یا استلزام ان محتمل باشد از ینجاست که نزد
امامیه تحلیل جایز است و عاریت استمتاع جایز نیست و این حکم از اجماعیات فرقه امامیه
است در جامع عباسی گفته و عاریت گرفتن کنیز جهت تمتع از و لغیر الکه لفظ تحلیل یا اباحت
گویند جایز نیست شیخ شهید ثانی طاب ثراه در شرح شرایع فرموده لا خلاف عندنا من فی
جواز اعادة الجاریة للخدمة سواء کانت حسنیه او قبیحه و سواء کان المستعیر اجنبیا ام محرما
لکن یکره اعارتها للاجنبی و یتاکد الکراهیة اذا کانت حسنیه خوفا للفتنه و خالفه فی ذلک الشافعی
فحرم اعارتها الا ان یکون صغیرة لا تشتهی او کبیرة کذلک او قبیحه المنظر فله وجهان و اما استمتاعها
فلا و استمتاع بغیر جایز اجماعا انتهی و تحلیل بلفظ عاریت درست نیست صاحب شرایع فرموده
و لا یباح بلفظ العاریة دوم الکه بر تقدیر تنزل میگوئیم که مکرر در معرض بیان امده که نزد حنفیه تزویج
مملوکه ملکه تزویج ام ولد جایز است چنانچه در هدایه تصریح بان واقع شده در مباحث سابقه
عبارت ان مذکور گشته و نیز از مقررات و مشهورات مذهب حنفیه است که نکاح بلفظ
هبه منعقد میشود بلکه متعارف و معمول در بین خردمان در حنیفه همین است که غالبا
نکاح را با صیغه هبه منعقد میسازند و نیز فسخ نکاح مملوکه بطلاق گرفتن از ما که نزد حنفیه
جایز است بنابرین تقدیر هرگاه بر طبق مذهب حنفیه اگر کسی تزویج کنیز بلفظ بخشش
منعقد سازد بعد از دخول مدتی فسخ نکاح نمایند یا بنا بر مذهب کرخی بلفظ بعاریت دادمش
ایقاع نکاح مملوکه بکند و بعد از دخول زمانی فسخ نکاحش کنند در هر دو صورت ایرادی که فاضل
ناصب نموده است وارد میشود سیوم الکه تکرار همین شده که عطاء بن ابی رباح که از اکابر
مشایخ امام اعظم ابوحنیفه کوفی است قایل باباحت تحلیل است پس ایراد مسئله مزعومه
که منزعش از تفاریع و تراکیب تحلیل است در جناب لغو محض است قال الفاضل الناصب

الناصب و نیز اکثر الشیعه گویند که رجوع در صدقه جایز است حال انکه خدا تعالی میفرماید لا تبطلوا
صدقاتکم و پیغمبر میفرماید العائد فی صدقته کالکلب یعود فی قیئه انتهی اقول و به نستعین در تقریر
این مسئله اجمال مخل و تلبیس لکار بوده تفصیل انست که نزد امامیه رجوع در صدقه واجبه
اصلا جایز نیست و خلافی در این نیست و در صدقه سنتی نیز نزد جمهور علمای امامیه رجوع
جایز نیست در مختصر نافع فرموده و یلزم بعد القبض و ان لم یعوض شیخ در حاشیه فرموده لا خلاف
فی ذلک فی المفروضة و اما المندوبة فقال الشیخ یجوز فیها الرجوع کالهبة فی موضع یجوز فیه الرجوع
و الا قوی العدم کالمفروضة در شرح لمعه فرموده و شرطها القربة فلا یجوز الرجوع فیها و هو القربة
لا یصح الرجوع فی الهبة مع التعویض در شرایع میفرماید و لا یجوز الرجوع فیها بعد القبض علی الاصح
لان المقصود بها الاجر و قد حصل فهی کالمعوض عنها شیخ شهید ثانی در شرح شرایع گفته خالف
فی ذلک الشیخ فقال ان صدقة التطوع عندنا بمنزلة الهبة فی جمیع الاحکام و من شرطها الایجاب
و القبول و لا یلزم بالقبض و کل من له الرجوع فی الهبة فله الرجوع فی الصدقة علیه منه المصنف بقوله
لان المقصود بها الاجر و قد حصل الرد علی قول الشیخ لو سلم مساواتها للهبة و اذا حصل بها عوض
لا یجوز الرجوع فیها مطلقا و الصدقة یستلزم العوض دایما و هو القربة و کانت کالمعوض عنها و
هو الاقوی حتی لو فرض فی الهبة التقرب کان عوضا کالصدقة و لم یجز لها الرجوع فیها و الحاصل ان
قول الشیخ اما ضعیف جدا او مبنی علی عدم اشتراط نیة القربة فیها فیکون قولا فی المسئلة
هرگاه این مقدمات ممهد گشت دریافت شد که کلام فاضل ناصب بچند وجه محل تامل است
اول الکه اسناد این قول باکثر علماء امامیه خلاف واقع است چه دانستی که مخالف درین
مسئله بغیر شیخ طوسی کسی دیگر نیست دوم الکه ظاهر کلام او موهم انست که امامیه
رجوع در صدقه مطلقا جایز میدانند این نیز دروغ محض است چه رجوع در صدقه واجبه
نزد الشیعه بالاجماع جایز نیست اختلافی هست در صدقه سنتی است سیوم الکه اسناد

باید گربه لا تبطلوا صدقاتکم بودن مدعی از غرایب استدلالات است چه در آیه کریمه نهی از ابطال
صدقه مقید بمن واذی ورود یافته وآیه کریمه چنین است لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی کالذی ینفق
ماله رئاء الناس وفاضل ناصب آیه کریمه بحذف قید ذکر کرده استدلال بر ابطال صدقه مبطلها
نموده این معنی در کمال غرایب است وشبیه است بانکه بعضی از لوطیات او با مثل
از جمله لا تقربوا الصلوة که در کریمه لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری واقع است بر عدم جواز نماز
استدلال نموده ودر بیضاوی فرموده والاذی ان یتطاول علیه بسبب ما انعم علیه لیس
شبهه اینکه استرداد نیز موجب اذی است مدفوع باشد چهارم آنکه حدیث شریف نزد محدثین
رجوع محمول بر بیان کراهیت است پس منافات لازم نیاید در مشکوة از ابن عباس
رضی الله عنهما روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم العاید فی هبته کالکلب
یعود فی قیئه لیس لنا مثل السوء شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة میفرماید بدانکه رجوع
در هبه وصدقه بعد از قبض جایز است نزد ما مگر باسانی که ذکر کرده شده است در فقه
از انجمله تعویض وقرابت محرمیت است وحدیثی درین باب آورده اند وحدیث عاید در هبه
برای بیان کراهیت وعدم مروت است ونزد ائمه ثلثه جایز نیست رجوع والد از چیزی
که هبه کرده است ولد خود را زیرا که ولد ومال او برای والد است واحادیث بران ناطقند و
نزد امام ابوحنیفه معنی رجوع والد بهبه ولد بمعنی اخذ اوست وصرف او در نفقه خود نزد
حاجت چنانکه در سایر اقوال او انتهی عجب بالجمله این قول شیخ معارض است لقول شیخ
دهلوی بجهت همین حدیث که ایشان حمل بر حرمت کرده اند ونزد شافعی وبروایتی از احمد
جایز است رجوع این مسئله درین باب لغو محض باشد قال الفاضل الناصب نیز گویند
که گربه را وقف کردن جایز است خداوندا که در گربه چه فایده است وبان کدام انتفاع
تا وقت او جایز باشد بار خدایا مگر گربه نیز بکار وطی گربه ماده می آمده باشد انتهی کلامه اقول

وبه نستعین مذهب امامیه درین مسئله انیست که هرچه با وجود بقای عینش انتفاع
از و بمنفعت محلل صحیح باشد وقف ان چیز جایز است وشکی نیست که اگر حیوانات مانند
گربه وامثال انها انتفاع ممکن است چه از اول نگاهبانی باغ وخانه وزراعت واز دوم اهلاک
موش وطعمه نمودن حشرات الارض مقصود است وفایده این امور خصوصا قتل موش در
جمیع مساکن خصوصا در مدارس ومساکن طلبه که احتیاج محافظت کتب در ان بیشتر است
وموش اعظم ترین آفات کتب است بر ارباب فطانت وذکا مخفی نیست پس در چنین
مواضع فایده وقف عظیم ترین منافع خواهد بود در شرایع فرموده وضابطه کل ما یصح
الانتفاع به منفعة محللة مع بقاء عینه ولذا یصح وقف الکلب والسنور لامکان الانتفاع ولا یصح
وقف الخنزیر لانه لا یملکه المسلم وکذا وقف الآبق لتعذر التسلیم با انکه شافعی واحمد ومالک
وبروایتی نیز قایلند بجواز وقف حیوان شیخ عبد الوهاب شعرانی در کتاب رحمة الامه
فی اختلاف الائمه فرموده وقف الحیوان یصح عند الشافعی واحمد وهی الروایة عن مالک و
قال ابوحنیفه وابو یوسف لا یصح وهی الروایة الاخری عن مالک وشکی نیست
که گربه از انواع حیوانات است وتخصیص بما سوای گربه از این مجتهدین عظام در وقف
حیوان ماثور نیست پس در وقف گربه نزد ایشان شکی نیست بنابراین قول ایراد این مسئله
درین باب لغو محض باشد وقول او بار خدایا گربه نیز بکار وطی گربه ماده می آمده باشد
دلیل عدم اهتدای اوست بعلل احکام شریعت غرا چه ظاهر است که عنایت الهیه
که عبارت از علم او تعالی بنظام خیر است مقتضی بقای نوع جمیع کاینات است احیانا
اگر کسی بمجوای انما الاعمال بالنیات گربه را محض بقصد بقای نوع او وقف نماید از انجا که در دین
نقل اسمای ربانی او مسمی به جل شانه نموده است هیچگونه شناعتی بر و عاید نخواهد
شد بلکه باعث مزید مثوبات خواهد گردید وجواب از ظرافتی که تعریض بان نموده نیز ظاهر است

چه بعضی احکام شرعیه برای اذلال واهانت مشرکین ومنافقین موضوع مبنا براین لعق براکر
طریقی کریه را برای سفاد ماکریه مادهای محبان بنی امیه وال مروان که متضمن ازعام الف این کروه
شقاوت پژوه که محرمات دین الهی اند باشد وقف مکنند بمجوای انما لکل امرء مانوی ماجور
خواهد بود قال الفاضل الناصب نیز گفته اند بالاجماع وقف کردن فرج جاریه درست است
پس ان بخرجی برود دمتعه کند واجب ان هرکسی که برای او وقف کرده است حلول طیب
است نوشتیجان فرماید لعنه الله علی هذا المذهب حالا در شریعت و این را جهای لوبندی
هیچ تفاوت نماند انتهی کلامه اقول وبه نستعین انچه درین مقام افاده فرموده است افترای
محض است صورت مسئله را برای تغلیط عوام کالانعام تحریف نموده صورت این مسئله
اینست که تزویج کنیز موقوفه درست است ومهر او ملک ارباب وقف است زیرا که کنیز
مافواید ش از ملک مالک بارباب وقف منتقل شده است در شرایع فرموده ویجوز تزویج الامة
الموقوفة ومهرها للموجودین من ارباب الوقف لانه فایدة کاجرة الدار بمصنف لعب محفی نیست که درین حکم
اصلا شناعتی نیست چه ظاهر است که این کلام مسوق برای بیان جواز تزویج جاریه موقوفه وحکم
تعلق مهر اوست بارباب وقف نه برای تجویز وقف فرج جاریه ودر جواز تزویج جاریه موقوفه شرعا وعرفا
شناعتی نیست زیرا که از ضروریات دین اسلام است که تزویج در وقت توقان وخواهش وخوف
وقوع در زنا از جمله منهیات نیست واز انجا که کنیز مالک مهر خود نمی باشد بلکه او مانند نفس خود ملک مولای
اوست واین معنی از مقررات اهل سنت نیز هست چنانکه مکرر از علمای اعلام منقول شده و انجا که
درما نحن فیه از ملک مالک برامده است مالکش هم مالک مهرش نمی تواند شد پس لا محاله مهر کنیز بکسانی که
کنیز از ملک مالک بایشان منتقل شده است که ارباب وقف باشند تعلق خواهد گرفت بلکه شناعت
درصورت عدم تجویز تزویج است زیرا که بر تقدیر تجویز وقف جواری اگر تزویج ایشان واقع نشود
جواری موقوفه مرتکب قبایح وفواحش خواهند شد واینمعنی اقبح قبایح است حنفیه نیز تجویز

تجویز وقف جواری وتزویج ایشان وتعلق مهر ایشان بارباب وقف قایلند هرگاه تزویج وانکاح جواری
بثبوت پیوست وبعد معرض بیان خواهد امد که متعه از افراد نکاح ومشروط بعدت وعدت
ودیگر شرایط است که در کتب فقه مبین است پس تجویز این نیز شرعا موجب شناعتی
نسبت اری تشنیع ومماثلت با این راجهای لوبندی وقتی لازم می اید که جواری را محض برای
همین کار وقف میکردند وفواید فروج ایشان بارباب وقف میرسانیدند ولیس فلیس با انکه حنفیه
نیز مثل این قایلند در فتاوی عالمگیریه تصریح واقع شده که وقف عبید وجواری بر مصالح ارباط
وکاروانسراها وتزویج ایشان جایز است وهذه عبارته وقف الغلمان والجواری علی مصالح
الرباط یجوز وتزوج الحاکم جاریة یجوز لانه یلزم علیه المهر والنفقة وزوج عبد الوقف من امة
لا یجوز کذا فی الذخیرة از تقریر این مقال بوضوح پیوست که این حکم مختص بامامیه نیست
وتشنیع وطعنی بر ایشان درین مسئله عاید نمی شود وقایل باین مسئله شرعا وعرفا مستحق
لعنت نمیشود درین صورت مصداق حدیثی که ابوداود از ابودرداء رضی الله عنه روایت
کرده وشیخ جلال الدین سیوطی نیز در جامع صغیر تخریج ان نموده قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه واله وسلم یقول اذا لعن العبد شیئا صعدت اللعنة الی السماء فتغلق ابواب
السماء دونها ثم تهبط الی الارض فتغلق ابوابها دونها ثم تاخذ یمینا وشمالا فاذا لم تجد مساغا
رجعت الی الذی لعن فان کان لذلک اهلا والا رجعت الی قایلها ظاهر است که مستحق لعنت
که خواهد بود ومع ذلک از انجا که حنفیه نیز قایل بمثل این مسئله اند ایراد این مسئله در بیان
که معقود برای بیان خصایص امامیه است لغو محض باشد قال الفاضل الناصب ونیز
گویند که با وجود خواهش ترک نکاح کردن مستحب است حال انکه خلاف سنت
انبیاء واوصیاست زیرا که خود هم نکاح کرده اند ودیگران را هم بنکاح امر فرموده اند اری انبیا
واولیا را این مسئله معلوم نبود که خواهش جماع بمتعه وفرج عاریتی نیز دفع میتواند شد

باز بودن داری نکاح چه ضرور است انتهی کلامه اقول وبه نستعین الحق درین مقام افاده فرموده است
کذب محض وافترای صریح است چه هیچکس از علمای امامیه باستحباب ترک نکاح با وجود
خواهش قایل نشده بلکه بالاتفاق بوجوب نکاح با وجود خواهش وخوف وقوع در زنا
تصریح فرموده اند در شرح لمعه میفرماید النکاح مستحب موکد لمن یمکنه فعله ولا یخاف
الوقوع بترکه فی محرم والا وجب قال الله تعالی وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم
ان یکونوا فقرا یغنهم الله من فضله والله واسع علیم واقل مراتب الامر الاستحباب وقال صلی الله
علیه واله من رغب عن سنتی فلیس منی وان من سنتی النکاح ومندوب کنکاح من لا یخاف رغب
وقوعه فی الزنا در حاشیه شرایع گفته النکاح علی خمسة اقسام واجب کنکاح من یخاف من
الزنا در جامع عباسی فرموده نکاح کردن نظر باقسام نکاح کنندگان پنج است اول واجب
وان وقتی است که نفس او مشتاق باشد که اگر نکاح نکند در زنا افتد دوم سنت است
وان وقتی است که خوف زنا نباشد وقادر بر نفقه ومهر باشد در غایة المرام فرموده المشهور
استحباب النکاح للقادر علیه سواء تاقت النفس اولم یتق لعموم الادلة الواردة فی الترغیب
فیه وقد ذکر المصنف طرفا منها فیه کفایه وقال الشیخ فی المبسوط نوکه اولی لمن لم یتق نفسه
الیه لان الله تعالی وصف یحیی بکونه حصورا وهو الذی لا یقارب النساء ولولا افضلیه هذا الوصف
لا متنع مدحه تعالی علی ذلک ولا یجوز حمله علی اطلاقه اجماعا فیحمل علی من لم یتق نفسه الی
النکاح والاول هو المعتمد انتهی کلامه اری جمعی از متصوفه اهل سنت ترک نکاح را مستحب
میدانند چنانچه در موضع مناسب ازین کتاب انشاالله تعالی بمعرض بیان خواهد آمد ابن
جوزی در کتاب تلبیس ابلیس میگوید قال ابو حامد الطوسی ینبغی ان لا یشتغل المرید نفسه
بالتزویج فانه یشغله عن السلوک ویانس بالزوجة ومن انس بغیر الله شغل عن الله
تعالی عجب است که فاضل ناصب افترا نموده ماده تشنیع را منعکس ساخته است

است معلوم نیست که جناب افاده اثر اگر درین جزو زمان خود را مرد فتوی محدثین میدانند
ملکه از جمله مجددین جامعه ثالث عشر میندارند در ارتکاب کذب که بالاجماع از جمله قوادح
عدالت است کدام نفع متصور است وچه فایده متصور که بنابران جهت در اکثر مواقع این کتاب
بلا تاملی مرتکب ان میگردد از همه غریب تر انکه با وصف این همه ارتکاب کذب وبهتان در
اساس عدالت جناب خللی متطرق نمی شود ان هذا الشی عجاب وباعرض اکر امینا واوصیای
سلف را معلوم نبود که خواهش جماع بمتعه دفع توان نموده لیکن در علم جناب سرور کاینات
علیه واله الصلوة والسلام باین امر شکی وریبی نیست که باجماع امت واتفاق اهل سنت
آنحضرت علیه واله السلام تا غزوه خیبر بلکه تا فتح مکه بلکه تا یوم اوطاس بلکه تا حجة الوداع متعه
را مشروع فرموده بودند و با وصف ان خودهم نکاح کردند ودیگران را بنکاح امر فرمودند پس
معلوم شد که قایل شدن باباحت متعه منافی باز بودن داری نکاح نیست حاصل که ایراد
این مسئله هم مانند دیگر مسایل درین باب لغو محض است قال الفاضل الناصب
ونیز گویند که نکاح مکروه است در ان ایام که قمر در عقرب باشد یا تحت الشعاع حال
انکه این چیزها مخالف مقاصد شرع است که برای ابطال نجوم امده است بلکه مخالف
اصول حنفاست وموافق روش صابین انتهی اقول وبه نستعین مدفوع است
بچند وجه اول انکه این حکم معارض است بانکه بعضی علمای اهل سنت عمل بحساب وتقویم
کواکب ومنازل قمر در بعضی مواقع تجویز نموده اند چنانچه ابن شریح که از عظمای شافعیه
است ومحمد بن مقاتل وغیر ذلک عمل بحساب وتقویم کواکب ومنازل ان در دخول صوم
تجویز نموده اند در متفق ومفترق میگوید اتفقوا علی انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل
فی دخول وقت الصوم واختلفوا خلو فا ابن شریح من الشافعیه ودر کتاب رحمة الامة این قول
را التخصیص بعارف نموده میگوید واتفقوا علی انه لا اعتبار بمعرفة الحساب والمنازل

الا فی وجه این شریح من عظماء الشافعیه بالنسبة الی المعارف بالحساب و مستند او درین باب روایتی است که مرتی از شافعی مالک از نافع از ابن عمر روایت کرده قال لا تصوموا
حتی تروا الهلال و لا تفطروا حتی تروا الهلال فان غم علیکم فاقدروا له صاحب جامع الاصول در
شرح مسند شافعی میگوید فاما معنی الکلام فانه یرید قدروا عدد الشهر حتی تکملوه ثلثین
یوما و قال ابو العباس بن شریح معنی قوله قدروا له منازل القمر فانها یبین لکم ان الشهر تسع و
عشرون او ثلثون قال و هذا خطاب لمن تخصیص بهذا العلم من اهل الحساب قال و قوله فاکملوا
العدة خطاب لعوام الناس الذین لا یحسبون تقدیر المنازل قال و هذا نظیر المسئلة المشکله
منزل بالعالم الذی اعطی الاجتهاد فی تبین صوابها فامر باجتهاد رأیه و نهی عن تقلید العلماء فیها
حتی یتبین له الصواب کما بان لهم و اما عوام الناس الذین لم یؤتوا الاجتهاد فلهم تقلید اهل العلم
قال الازهری و القول الاول عندی اصح و ارجو ان یکون قول ابی العباس غیر خطاء انتهی نیز
در شرح مسند شافعی فرموده و حکی عن قوم انهم قالوا یجتهد فی ذلک و یرجع الی قول المنجمین
ملا علی قاری در شرح نخبة الفکر از بعضی علمای اهل سنت نقل کرده است که محمد بن مقاتل
از منجمین سوال می نمود و بر قول متفق علیه ایشان عمل میفرمود و هذه عبارته و اما ما ذکره
بعض علمائنا عن محمد بن مقاتل انه کان یسئال المنجمین و یعتمد علی قولهم بعد ان یتفق علی
ذلک جماعة منهم الی اخر ما قال نیز از تاتارخانیه نقل فرموده هل للمنجم ان یعمل بحساب نفسه
فیها وجهان احدهما یجوز و الثانی لا یجوز بالجمله تجویز عمل بنازل قمر در بعضی احیان مستنبط
از اجتهادات حدیث شریف نبوی است علیه و آله السلم و در اصول فقه مبین شده
است که عموم لفظ است نه خصوص سبب دوم انکه مقصد شرع را ابطال نجوم
دانستن ناشی از تحقیق است زیرا که مقصد اسنی و غایت قصوری از شرع مطهر اثبات
حق است تعالی شانه و نفی ما سوی از لوازم و توابع انست در تفسیر نیشاپوری در ضمن

در ضمن تفسیر کریمه الحکم الواحد میفرماید و فیه نکسه شریفه و هی ان اثبات الحق وقع فی کلتا
القرینتین بالمطابقه لیعلم انه المقصد الاسنی و الغایة القصوی الی اخر ما قال سیوم انکه بر تقدیر تسلیم مخالف
با مقاصد شرع و موافق با روش صابین در صورتی لازم می اید که این امور بر طبق مصطلح منجمین
باشد و لیس کذلک مولانا محمد باقر مجلسی طاب ثراه در حق الیقین میفرماید که ان نیز بر وفق
اصطلاح منجمین نیست بلکه محاذات ستارهای عقرب مراد است چنانچه مدار عرب بر انست
و در میان عرب منجمی و تقویمی شایع نبوده است و از عادت جمیله شارع معلوم است که بنای
عبادات و معاملات بر امور ظاهره گذاشته است که خواص و عوام در ان نیک نسبت داشته
باشند و درین زمان اکثر ستارهای عقرب عقرب برج قوس منتقل شده است چهارم
انکه بر تقدیر تنزل میگوییم مخالفت با مقاصد شرع و موافقت با روش صابین در صورتی لازم می آید
که قمر و دیگر کواکب را موثر حقیقی اعتقاد نمایند و بر تقدیریکه کواکب را موثر حقیقی ندانند مخذوری
لازم نمی اید مخالفت با مقاصد شرع و موافقت صابین متحقق نمیشود و در حقیقت امثال این اوامر
و نواهی از قبیل سد ذرایع است که اگر مثلا اتفاق نکاح و نظایر ان در مثل این ایام واقع شود و از
تقدیرات ربانی نحوستی عاید حال متناکحین گردد جهال فرو مایه حمل بر تاثیر حقیقی کواکب نمایند
و موجب سوء اعتقاد و رسوخ ظنون فاسده ایشان شود لاجرم برای حسم ماده ظنون از نکاح
درین ایام منع وارد شده چنانچه مانند توجیه در باب امراض از مجدوم گفته اند ناصب که قشری
محض است متنبه برین امر نشده اعتراضات بارده و ایرادات غیر وارده میکند علاوه انکه
مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر از خطیب تخریج نموده که او در تاریخ خود روایت کرده
ان علیا کرم الله وجهه کره ان تزوج الرجل او یبنی فی المحاق و اذا نزل القمر العقرب قال و المحاق اذا
بقی من الشهر یوما او یومان انتهی شیخ عبد الحق دهلوی در بعضی کتب خود نیز تخریج این حدیث نموده
جناب فضلیت مآب حروریت دستگاه که بغض و عداوت حضرت امیر المومنین علیه و آله السلم

بارت رسیده است عمدا از مانا عتراض بر احکام آنحضرت در ان نموده نصیب و خروج خود را
بر همگنان ظاهر و باهر گردانیده با آنکه بعضی از اصحاب کبار رضی الله تعالی عنهم برخی از معاملات
را منوط بر طلوع بعضی کواکب میداشتند اگر اعمال حساب تقویم و منازل قمر مطلقا باعث خروج
از منهج شرع شریف و اتباع رسوم صابیین بودی این امر از ایشان بوقوع نیامدی بخاری
در صحیح خود روایت نموده اخبرنی خارجة بن زید بن ثابت ان زید بن ثابت لم یکن یبیع ثمار
ارضه حتی تطلع الثریا فیتبین الاصفر من الاحمر پیم آنکه از نقل این اقوال بوضوح پیوست که بعضی علما
اهل سنت قایل شده اند تجویز عمل بر طبق منازل قمر و حساب اهل تنجیم در بعضی احکام
و بعضی از اصحاب نیز بعضی معاملات را بر طلوع بعضی کواکب موقوف میداشتند و بر طبق
قول امامیه درین مسئله روایت از حضرت امیر المومنین علیه السلام نیز در کتب اهل سنت
و جماعت ورود یافته پس آوردن این مسئله درین باب که معقود برای بیان خصایص
امامیه است لغو محض باشد قال الفاضل الناصب و نیز گویند که دخول با زن قبل از آنکه نه
ساله شود حرام است اگرچه توانا و پر گوشت باشد حال آنکه این مقدمه را در شرع هیچ اصل
نیست انتهی کلامه اقول و به نستعین در مظانش مبین شده که خلقت جنس اناث بالنسبه
جنس ذکور در مبادی فطرت در نهایت ضعف جثه و سخافت بنیه واقع شده اعضا و جوارح
ایشان در غایت نازکی و ملایمت می باشد و ظاهر است که اعضای ان پیش از نه سالگی که نزد
امامیه حد بلوغ زن است در کمال لیونت و نعومت و مزاج و قوی در نهایت ضعف و وهن
می باشد لاجرم پیش از نه سالگی تاب صدمات جماع مجامعین نمی آرد خصوصا هرگاه که مجامع
مرد قوی الجثه و کثیر الباه باشد مگر آنکه زن از زمان بنی امیه بود که در انها هجوی او لکم فی النساء
شبق غالب و اشتیاق مرد قوی ترمیباشد و جماع درین سن غالبا مفضی بافضا میگردد
و عروض این حالت باعث تشوه خلقت و نقصان هیئت زن است بلکه فوق ان

فوق ان منصور نیست و زن بعد از ان از کار مردی افتد و در شرع شریف هم افضا را از جمله عیوب
قرار داده اند که بان فسخ نکاح میشود بلکه در بعضی مواقع باعث هلاک زن میشود چنانچه
بتجربه رسیده و درین جزو زمان مشهور گشته و چند صبیه بسبب جماع بهلاکت رسیده
علاوه آنکه جماع با زن درین سن در کمال رداءت است و موجب فساد دماغ و باعث وقوع
مجامع در غم و وسواس است ازینجاست که اطبا جماع را با زنی که هنوز تا به سیزده سالگی
نرسیده ردی میدانند بالجمله غالب در جماع زن در هفت و شش سالگی اضرار و اهلاک
زن است و الاکثر حکم الکل لاجرم در مذهب امامیه دخول زن را پیش از نه سالگی حرام نموده
اند تا سد باب اضرار و اهلاک شود و هر مسئله را نص خاص لازم نیست بسا مسایل که از عمومات
و اطلاقات کتاب و سنت استنباط نموده اند و درین مقام عموم و اطلاق قول او سبحانه جل شانه
و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و نصوص دیگر که در باب تحرز از موجبات هلاک نفس و اجتناب از
بواعث فساد و نقصان اعضا ورود یافته کافی است با آنکه این حکم مستنبط از سنت سنیه
حضرت سرور کاینات است صلی الله علیه و آله که با ام المومنین عایشه صدیقه در شش
سالگی او عقد نکاح فرموده تا به نه سالگی نرسید بهم فراشی خود مشرف نساختند
و در توقف مشرف فرمودن آنحضرت صلعم جناب صدیقه را تا رسیدن به نه سالگی بتشرف
فراش خود با وجود کمال میلان طبع اقدس بمواصلت او بنا بر آنکه خصم مدعی است بغیر صغر
سن و قصور این سن و عدم صلاحیتش ایقاع وقاع را سبب ظاهر امری دیگر نیست در کتب
معتبره سیر و حدیث تصریح باین معنی واقع شده در مدارج النبوة فرموده در نکاح آورد
آنحضرت او را در شوال و وی شش ساله بود و زفاف کرد بمدینه سال دوم از هجرت در راس
هژده ماه و وی نه ساله بود و در کتب رجال از عایشه صدیقه مروی است تزوجنی رسول الله
صلعم لست سنین و بنی بی و انا بنت تسع سنین بخاری در صحیح خود روایت کرده مختصرا

نقل کرده میشود عن عایشة قالت تزوجنی النبی صلعم و امامت است سنین الحدیث تطول الی ان
قالت فاسلمنی الیه و انا یومیذ بنت تسع سنین نیز روایت کرده عن هشام عن ابیه قال توفیت
خدیجه قبل مخرج النبی صلی الله علیه وسلم الی المدینة بثلوث سنین او قریبا من ذلک فنکح عایشه
وهی بنت ست سنین ثم بنی بها وهی بنت تسع لیس قول او این مقدمه را در شرع هیچ اصلی
نیست که ناشی از قلت تامل و عدم توغل در علم اصول و حدیث است مندفع باشد ظاهرا
جناب را جناب را جاه مبداء ای زنان بنی امیه باعث بر اعتراض بر سنت سنیه نبوی علیه
والصلوة والسلام که عدم ایقاع نکاح بیش از نه سالگی باشد گردیده قال الفاضل الناصب نیز گویند
که در نکاح حلال شرط کردن مرات جماع در زمان معین مثلا بگوید که در روز و شب اینقدر
جماع خواهم کرد در مدت یکماه اینقدر جماع خواهم کرد در مدت یکماه اینقدر جایز است موافق
شرط از هر دو طرف مطالبه و مواخذه میرسد حال آنکه خدا تعالی میفرماید ولا تواعدوهن سرا
الا ان تقولوا قولا معروفا انتهی کلامه اقول وبه نستعین بچند وجه مدخول است اول آنکه مفهوم
از کلام او این است که نزد امامیه اشتراط مرات در جمیع اقسام نکاح جایز است و این
معنی افترای محض است چه اشتراط این امر مخصوص بنکاح متعه است در نکاح دایمی
اصلا سمت جواز ندارد دوم آنکه کلام او نص است در آنکه اباحت اشتراط نزد امامیه از
طرفین است این امر نیز بدستور سابق کذب صریح است چه تجویز اشتراط مرات در
متعه از طرف مرد است نه از طرف زن سیوم آنکه اشتراط این امر منافی مقتضی بنیت
و بر حرمت اشتراط دلیلی قایم نشده و استدلال بکریمه لا تواعدوهن سرا در کمال سستی
است چه آیه کریمه خاص است و مراد از نسا از کریمه زنانی هستند که شوهران ایشان
مرده اند و هنوز زمان عده منقضی نشده است نهی از مواعده مخصوص بعده وفات
واقع شده نه مطلقا از اینجا ست که در معتده فراق باین احتلاف واقع نشده اکثر علمای

علمای اهل سنت جایز میکذارند صاحب بیضاوی در تفسیر کریمه فلا جناح علیکم فیما عرضتم به من
خطبة النساء میفرماید والمراد بالنساء المعتدات وتعریض خطبتها ان تقول لها انک جمیل او نافقة
او من غرضی ان تزوج ونحو ذلک لکن لا تواعدوهن سرا ای فاذکروهن ولکن لا تواعدوهن نکاحا
او جماعا بالسر عن الوطی لانه یسر ثم عن العقد لانه سبب فیه وقیل معناه لا تواعدوهن فی السر علی
ان المعنی بالمواعدة فی السر المواعدة بما یستهجن الا ان تقولوا قولا معروفا وهوان تعرضوا ولا تصرحوا
وفیه دلیل علی حرمة تصریح خطبة المعتدة وجواز تعریضها ان کانت معتدة وفاة واختلف فی معتدة
الفراق البائن والاظهر جوازه انتهی قال الفاضل الناصب نیز تجویز کرده اند وطی در دبر منکوحه
و مملوکه و جاریه عاریت و وقف و امانت و زن متعه حال آنکه خدا تعالی میفرماید قل هو اذی
فاعتزلوا النساء فی المحیض بعلت نجاست حیض فرج را حرام فرموده است بعلت نجاست
حیض فرج را حرام فرج را حرام فرموده است بعلت نجاست بول و بر جا حرام بباشد که هر وقت
ناپاکی در امعای متصل بدبر موجود می باشد و پیغمبر میفرماید ملعون من اتی امراة فی دبرها
و نیز میفرماید اتوا النساء فی ادبارهن و هو خبر صحیح متفق علیه نص علیه المقداد و
نیز در بیت الخلا علت حرمت نیز اشاره فرموده که این موضع جای جواز و ناپاکی است مثل
بیت الخلا زیرا که محشه در لغت عرب بیت الخلا را گویند و منه قوله علیه السلام ان الحشوش
محتضرة در اینجا بعضی از واقفان فن تشریح را شبهه مخالطه میکند که فرج هم جای بول و ناپاکی
است پس این موضع را چرا حلال کرده اند دفع این شبهه بفهمیدن تشریح این عضو میتواند
شد در فن تشریح مقرر است که فرج زن مشتمل است بر سه تجویف بالای همه تجویفی
است که بمثانه میرسد و آن تجویف مجرای بول است بعد از آن تجویفی است بارییک
متصل بامعا که از آن راه احیانا مادی بر می آید و پس در پایین همه تجویفی است واسع که در
وقت جماع ذکر در آن میرود و متصل است برحم و خون حیض و بچه از همین راه بر می آید پس

در فرج جای جماع هیچگاه ناپاک نمی باشد الا در ایام حیض و در آن ایام جماع حرام است بخلاف
دبر که پیوسته متصل با جائی که معدن براز و نجاست غلیظه است انتهی کلامه اول و به نستعین
آنچه درین مقام افاده فرموده بچند وجه مردود است اول آنکه در نقل کلام امامیه درین مسئله
خیانت نموده و تلبیس کرده تجویز وطی دبر را مطلقاً بجمیع امامیه اسناد نموده این معنی افترا
و خلاف واقع است زیراکه درمیان علمای امامیه درین مسئله اختلاف واقع است
بعضی وطی دبر را حرام میدانند و بعضی مکروه میدانند بکراهت شدیده مغلظه و منشاء
اختلاف روایات است چه بعضی روایات دلالت بر نهی دارند و بعضی بر اباحت لاجرم
بعضی علما نهی را بر نهی تحریمی حمل نموده قایل بحرمت شده اند و بعضی جمعا للروایات قایل
بکراهت شده در شرح لمعه گفته الوطی فی دبرها مکروه کراهة مغلظة من غیر تحریم علی
اشهر القولین والروایتین وظاهر الایة الحرث وفی روایة سدیر یحرم ولانه روی عن النبی
صلی الله علیه و آله انه قال محاش النساء علی امتی حرام در جامع عباسی در اقسام دخول مکروه
میگوید هفدهم دخول کردن از پس است و مالک که یکی از علمای سنیان است برین فتوی
و بعضی از مجتهدین این دخول را حرام میدانند در شرایع فرمایند والوطی فی الدبر فیه روایتان
احدهما الجواز وهی المشهورة بین الاصحاب لکن علی کراهیة شدیدة بالجمله جواز وطی در دبر
بغیر کراهیت مذهب هیچیک از علمای امامیه نیست پس اسناد این قول بامامیه افترای
محض باشد دوم آنکه بر تقدیر تنزل اینقول موید است بظاهر کریمه نساؤکم حرث لکم فاتوا حرثکم
انی شئتم وقدموا لانفسکم و وجه تمسک باین کریمه بنابر آنچه امام رازی در تفسیر کبیر توجیه
آن نموده بدو وجه است یکی آنکه او تعالی شانه درین آیه حرث نام زن مقرر فرموده است
نه نام موضع معین و بعد از آن فرموده فاتوا حرثکم انی شئتم پس مراد از آن این خواهد بود
بیائید زنان خود را بهر موضع که بخواهید پس این قول دلیل اطلاق و اباحت اتیان زنان
بر جمیع

بر جمیع نحوها باشد و محل نزاع در آن داخل بود وجه دوم آنکه کلمه انی موضوع برای مکان است
مانند لفظ این قال الله تعالی انی لک هذا قالت هو من عند الله تقدیر این کلام اینست که از کدام
جاست مر ترا این رزق گفت این رزق از نزد خدا است پس تقدیر آیه کریمه چنین باشد پس
بیائید زنان خود را بهر موضع که بخواهید و کلمه انی شئتم دلالت بر تعدد امکنه دارد چنانچه هرگاه
بگوئید بنشین بهر جا که خواهی ازین قول تخییر درمیان امکنه مفهوم میشود بهر جا که بخواهید نه تخییر در
اوضاع جلوس هرگاه این مقدمه ثابت شد بوضوح پیوست که حمل این آیه بر وطی زن از پیش
و پس در پیش خلاف ظاهر است چه بنابرین تقدیر مکان واحد است و تعدد در طریق اتیان
واقع شده و اگر این معنی مراد میبودی بایست اذهبوا الیه کیف شئتم بفرماید یعنی بروید
با ایشان بهر کیف و هر موضع که بخواهید هرگاه لفظ کیف در آیه کریمه مذکور نیست بلکه لفظ انی که بمعنی
از تخییر در امکنه است مذکور است ثابت شد که مراد از آیه همین است که مجوزین
قائلند نه آنچه ما و لین میگویند عموم کریمه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم نیز موید این قول است
عمل بعموم آن در حق ذکور بدلالت اجماع متروک گشته پس باید که در حق زنان معمول به
باشد و روایات و احادیثی که در شان نزول این آیه در کتب معتبره اهل سنت مانند
صحاح سته و دیگر کتب معتمده مرویست نیز موید قول بجواز وطی در دبر است محصل
آن روایات اینست که مردی از انصار مرتکب وطی در دبر منکوحه خود شده بود و بسبب این
حرکت پشیمان اند و بکمین بود و مردم بر وی انکار میکردند که این آیه نازل شد دلالت آن بر اباحت
مخفی نیست و این احادیث در صحاح سته موجود است امام رازی در تفسیر کبیر میگوید
و نقل نافع عن ابن عمر انه کان یقول المراد من الایة تجویز اتیان النساء فی ادبارهن و سایر
الناس کذبوا نافعا فی هذا النقل کرده است نافع از ابن عمر که میگفت مراد از این آیه تجویز وطی
زن در دبر است و سایر مردم درین روایت تکذیب نافع میکنند و اینست قول مالک

بر هوشمند خبیر مخفی نیست که تکذیب نافع که از اکابر واجله روات صحاح سته است وصحیح
بخاری وصحیح مسلم وسایر کتب معتبره اهل سنت از روایات او مملو ند بعید از صواب است
ومنجر بتضعیف وعدم توثیق روات کتب میگردد ونیز طبرانی در معجم خود از ابن عمر روایت کرده
ان رجلا اصاب امرأته فی دبرها فانکر ذلک الناس فانزل الله نساؤکم حرث لکم الایه یعنی بدرستی
مردی رسید زن خود را ومباشرت با زن از پس نمود پس انکار کردند این امر را مردم
پس فرو فرستاد خدا تعالی این آیه کریمه را چنین نوشته اند بر هوشمند خبیر مخفی نیست که
شان ونزول آیه کریمه دلالت صریح بر اباحت وطی دبر نسا دارد واحادیث مستفیضه که بطرق
عامه وارد یافته نیز موید این معنی است ومذهب از علماء متقدمین اهل سنت وتابعین
مانند نافع وابن عمر بروایت نافع ومحمد بن منکدر وامام مالک وسحنون وابن شعبان و
امام شافعی وبر روایاتی که بطرق عامه در این وارد شده بسیار است برخی از آن سبق
ذکر یافت وپاره در اینجا مذکور میشود شیخ جلال الدین سیوطی در منثور در تفسیر این آیه کریمه
میگوید واخرج اسحق بن راهویه فی مسنده وتفسیره والبخاری وابن جریر عن نافع قال
قرأت ذات یوم نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم قال ابن عمر اتدری فیم نزلت هذه الایه
قال لا قال نزلت فی اتیان النساء فی ادبارهن یعنی روایت کرده است اسحق بن راهویه
در مسند خود وتفسیر خود وبخاری وابن جریر از نافع گفت خواندم روزی نساؤکم حرث لکم
فأتوا حرثکم انی شئتم گفت ابن عمر آیا میدانی که این آیه در کدام مقدمه نازل شده است گفتم نه
گفت نازل شده است در باب مباشرت مردان با زنان در دبرهای ایشان واخرج البخاری
وابن جریر عن ابن عمر قال فأتوا حرثکم انی شئتم قال فی الدبر یعنی روایت بخاری وابن جریر از
ابن عمر گفت معنی آیه کریمه اینست پس بیایید زنان خود را در هر جا که بخواهند یعنی در دبر
واخرج الخطیب فی روایة مالک عن طریق النضر بن عبد الله الازدی عن مالک عن نافع عن ابن

عن ابن عمر فی قوله تعالی نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم قال ان شاء فی دبرها وان شاء
فی قبلها یعنی اگر خواهید در دبر ایشان واگر خواهید در قبل ایشان واخرج الحسن بن سفیان فی مسنده
والطبرانی فی الاوسط والحاکم وابو نعیم بسند حسن عن ابن عمر قال انما نزلت علی رسول الله
صلعم نساؤکم حرث لکم رخصة فی اتیان الدبر یعنی طبرانی در اوسط وحاکم وابو نعیم بسند حسن
از ابن عمر روایت کرده گفت جز این نیست که نازل شده است بر رسول خدا صلعم نساؤکم
حرث لکم بطریق رخصت در وطی دبر واخرج ابن جریر والطبرانی فی الاوسط وابن مردویه
وابن النجار عن ابن عمر ان رجلا اصاب امرأته فی دبرها فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم
فانکر ذلک الناس فانزل الله نساؤکم حرث لکم الایة یعنی مردی رسید زن خود را در دبر
پس مردم انکار این کردند پس نازل فرمود خدا تعالی این آیه را واخرج الخطیب فی روایة
مالک من طریق احمد بن الحکم العبدی عن مالک عن نافع عن ابن عمر قال جاءت امرأة من الانصار
الی النبی صلی الله علیه وسلم تشکو زوجها فانزل الله نساؤکم حرث لکم گفت ابن عمر آمد زنی از انصار
بخدمت آنحضرت علیه وآله السلام وشکایت میکرد شوهر خود را پس نازل فرمود خدا تعالی
این آیه واخرج النسائی وابن جریر من طریق زید بن اسلم عن ابن عمر ان رجلا اتی امرأته فی
دبرها فوجد فی نفسه من ذلک وجدا شدیدا فانزل الله نساؤکم حرث لکم فأتوا حرثکم انی شئتم
اخرج الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق الدوالی حدثنا ابو الحارث احمد بن سعید حدثنا
ابو ثابت محمد بن عبید الله المدنی حدثنی عبد العزیز بن محمد الدراوردی عن عبید الله بن عمر
وحفص وابن ابی ذئب ومالک بن انس کلهم عن نافع قال قال ابن عمر وامسکت علی المصحف
فقرأ حتی اتی نساؤکم حرث لکم قال تدری یا نافع فیم نزلت هذه الایه قلت لا قال فی رجل من الانصار
اصاب امرأته فی دبرها فاعظم الناس ذلک فانزل الله نساؤکم حرث لکم الایة قلت له من دبرها
فی قبلها قال لا الا فی دبرها وقال حامد الوقادی فی روایه تخریج الدارقطنی حدثنا علی بن الحمید حدثنا

ابو وهب عن ابن عمر قال وقع رجل على امراته فی دبرها فانزل الله نساؤكم حرث لكم الاية فقلت لابی
ذيب ما تقول انت فی هذا قال ما اقول فيه بعد هذا واخرج الطبرانی وابن مردويه احمد بن اسامة
التجيبی فی فوائده عن نافع قال قرا ابن عمر هذه السورة فمر بهذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدری
فيم نزلت هذه الاية قلت لا قال فی رجال ياتون النساء ادبارهن واخرج الدارقطنی ودعلج كلاهما فی
غرائب مالك من طريق ابی مصعب واسحق بن محمد الفروی كلاهما عن نافع عن ابن عمر انه
امسك على المصحف فقرا حتى بلغ نساؤكم حرث لكم فقال نافع اتدری فيما نزلت هذه الاية قلت
لا قال فی رجل من الانصار اتى امراته فی دبرها فوجد فی نفسه من ذلك فسال النبی صلعم فانزل الله
نساؤكم حرث لكم قال الدارقطنی هذا ثابت عن مالك قال ابن عبد البر الرواية عن ابن عمر بهذا
المعنی صحيحة معروفة مشهورة واخرج النسائی والطحاوی وابن جرير من طريق عبد الرحمن بن
قاسم عن مالك بن انس قيل له يا ابا عبد الله ان الناس يروون عن سالم بن عبد الله انه قال
كذب العبد او العلج على ابی فقال مالك اشهد على يزيد بن رومان انه اخبرنی عن سالم بن عبد الله
مثل ما قال نافع عن ابن عمر فقيل له فان الحارث بن يعقوب يروی عن ابی الحباب سعيد بن
يسار انه سال ابن عمر فقال يا ابا عبد الرحمن انا نشتری الجواری فنحمض قال وما التحميض فذكر له
الدبر فقال ابن عمر اف اف لا يفعل ذلك مومن او قال مسلم فقال اشهد على ربيعة لاخبرنی
عن ابی الحباب عن ابن عمر مثل ما قال نافع قال الدارقطنی هذا محفوظ عن مالك صحيح واخرج النسائی
من طريق يزيد بن رومان عن عبد الله بن عمر كان لا يری ان ياتی الرجل المراة فی دبرها
واخرج ابن راهويه وابو يعلى وابن جرير والطحاوی فی مشكل الاثار وابن مردويه بسند حسن
عن ابی سعيد الخدری ان رجلا اصاب امراته فی دبرها فانكر الناس ذلك فانزلت نساؤكم
حرث لكم الاية اخرج البيهقی فی مسنده عن محمد بن علی قال كنت عند محمد بن كعب القرظی فجاء
رجل فقال ما تقول فی اتيان المراة فی دبرها فقال هذا الشيخ من قريش فاسئله يعنی عبد الله

عبد الله على السايب فقال قذر ولو كان حلالا واخرج ابن جرير عن الدراوردی قال زيد بن اسلم ان محمد
بن المنكدر نهينی عن اتيان النساء فی ادبارهن فقال انا اشهد لاخبرنی انه يفعله واخرج ابن جرير
عن ابی مليكة انه سئل عن اتيان النساء فی دبرها فقال قد اردت من جارية البارحة فاعتاص على
فاستعنت بدهن روايت كرد ابن جرير از ابی مليكه كه سوال كرده او را از وطی دبر پس گفت تحقيق
اراده كردم شب گذشته از كنيزی اين فعل را پس دشوار شد بر من پس استعانت نمودم
بروغن واخرج الخطيب فی رواية مالك عن ابی سليمان الجرجانی قال سالت مالك بن انس عن
وطی الحلائل فی دبرها فقال الساعة غسلت راسی منه يعنی سوال كردم مالك بن انس را از وطی
حلائل در دبرها پس فرموده همين ساعت غسل كردم وشستم سر خود را بسبب اين فعل واخرج
ابن جرير فی كتاب النكاح من طريق ابن وهب عن مالك انه مباح واخرج الطحاوی من طريق
صبغ بن الفرج عن عبد الرحمن بن القاسم قال ما ادركت احدا اقتدی به فی دينی يشك فی
انه حلال يعنی وطی المراة فی دبرها ثم قرا نساؤكم حرث لكم الاية ثم قال ای شیء ابين من هذا
واخرج الطحاوی والحاكم فی مناقب الشافعی والخطيب عن محمد بن عبد الحكم ان الشافعی
سئل انه فقال ما صح عن النبی صلى الله عليه وسلم فی تحليله ولا تحريمه شیء والقياس انه
حلال واخرج عن عبد الحكيم ان الشافعی ناظر محمد بن الحسن فی ذلك فاحتج عليه ابن الحسن
ان الحرث انما يكون فی الفرج فقال له فيكون ما سوی الفرج محرما فالزم فقال ارايت
لو وطيها بين ساقيها او فی اعكانها فی ذلك حرث قال لا قال فيحرم قال لا قال فكيف تحتج بما لا تقول
قال الحاكم لعل الشافعی كان يقول فی القديم واما فی الجديد فصرح بالتحريم انتهى بخاری
در صحيح در باب نساؤكم حرث لكم روايت كرده حدثنا اسحق قال اخبرنا النضر بن شميل
اخبرنا ابن عون عن نافع قال كان ابن عمر اذا قرا القران لم يتكلم حتى يفرغ منه فاخذت
عليه يوما فقرا سورة البقرة حتى انتهى الى مكان قال اتدری فيما انزلت قلت لا قال نزلت فی

كذا وكذا اتم معنى وعن عبد الصمد قال حدثني ابي قال حدثني ايوب عن نافع عن ابن عمر فاتوا حرثكم
انى شئتم قال يأتيها في بر مشاملون خبير مخفي نيست كه اگرچه بخاري درين مقام طريق ابهام
پيموده كتمان مرام نموده در روايت اول مضاف اليه مكان حذف كرده جواب را بطريق
كنايه بعبارت نزلت في كذا وكذا ذكر كرده ودر روايت دوم بر عبارت يأتيها في اقتصار نموده
ما بعد ظرف را مذكور نفرموده ليكن بر ناظران سياقت قبضه ومطاوي روايت مقصود
محتجب نيست ودر كمال وضوح است كه ما بعد ظرف در قول او يأتيها في لفظ الدبر است
در فتح الباري ميفرمايد قوله يأتيها في هكذا وقع في جميع النسخ لم يذكر ما بعد الظرف وهو المجرور
ووقع في الجمع بين الصحيحين للحميدي يأتيها في الفرج وهو من عنده بحسب ما فهمه ثم وقفت على
من سلفه فيه وهو البرقاني ذهبت في نسخة الصغاني زاد البرقاني يعني الفرج وليس مطابقا
لما في نفس الرواية عن ابن عمر كما سأذكره وقد قال ابو بكر بن العربي في شرح الترمذي اورد البخاري
هذا الحديث في التفسير فقال يأتيها في وترك بياضا والمسئلة مشهورة صنف فيها محمد بن سحنون
جزءا وصنف فيها محمد بن شعبان كتابا وبين ان حديث ابن عمر في اتيان المرأة في دبرها
رواه محمد بن يحيى بن سعيد القطان عن ابيه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر هكذا اورعا
والضمير على الذي قبله والذي قبله قد اختصره كما ترى فاما الرواية الاولى وهي رواية ابن عون
فقد اخرجها اسحق بن راهويه في تفسيره بالاسناد المذكور وقال بدل قوله انتهى الى مكان
حتى انتهى الى قوله نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم فقال اتدرون فيم نزلت هذه الاية
قلنا لا قال نزلت في اتيان النساء في ادبارهن وهكذا اورده ابن جرير من طريق اسمعيل
بن علية عن ابن عون مثله ومن طريق اسمعيل بن ابراهيم الكرابيسي عن ابن عون نحوه
واخرجه ابو عبيد في فضائل القران عن معاذ عن ابن عون فابهمه فقال في كذا وكذا واما رواية
عبد الصمد بن عبد الوارث حدثني ابي مذكره فلفظه يأتيها في الدبر وهو يؤيد قول ابن العربي ويرد

ويرد قول الحميدي والذي استعمله البخاري نوع من انواع البديع يسمى الاكتفاء ولا بد له من نكتة
يحسن بسببها استعماله واما رواية محمد بن يحيى بن سعيد القطان فاخرجها الطبراني في الاوسط
من طريق ابي بكر الا عن محمد بن يحيى المذكور الى ابن عمر قال نزلت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم نساؤكم حرث لكم في اتيان الدبر قال الطبري لم يروه عن عبد الله بن عمر الا يحيى
بن سعيد تفرد به ابنه محمد كذا قال ولم يتفرد به يحيى بن سعيد فقد رواه عبد العزيز الدراوردي
عن عبيد الله بن عمر ايضا كما سأذكره وقد روى هذا الحديث عن نافع ايضا جماعة غير من ذكرنا
ورواياتهم بذلك عند عبد الله ابن مردويه في تفسيره وفي فوائد الاصبهانيين لابي الشيخ وتاريخ
النيسابوري للحاكم وغرائب مالك للدارقطني وقد عاب الاسماعيلي صنيع البخاري فقال جميع ما
اخرج عن ابن عمر مبهم لا فائدة فيه وقد رويناه عن عبد العزيز يعني الدراوردي عن مالك
وعبيد الله بن عمر وابن ابي ذئب ثلاثتهم عن نافع بالتفسير وعن مالك من عدة اوجه انتهى
كلامه ورواية الدراوردي المذكورة قد اخرجها الدارقطني في غرائب مالك من طريق عن الدراوردي
عن نافع نحوه ورواية عون عنه ونزلت في رجل من الانصار اصاب امرأته في دبرها فاعظم الناس
ذلك فنزلت قال فقلت له من دبرها في قبلها قال لا الا في دبرها وتابع مالكا على ذلك زيد بن اسلم
عن ابن عمر وروايته عند النسائي صحيحة وتكلم الازدي في بعض رواته ورد عليه ابن عبد البر فاصاب
قال ورواية ابن عمر بهذا المعنى صحيحة مشهورة من رواية نافع عنه بغير نكير ان يرويها عنه زيد
بن اسلم قلت قد رواه عن ابن عمر ايضا ابنه عبد الله اخرجه النسائي ايضا وسعيد بن يسار و
سالم بن عبد الله بن عمر وروايتهما عنه عند النسائي وابن جرير ولفظه عبد الرحمن بن القاسم
قلت لمالك ان ناسا يروون عن سالم كذب العبد على ابي فقال مالك اشهد على زيد بن رومان
انه اخبرني عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه مثل ما قال نافع وقلت له ان الحارث بن يعقوب
يروي عن سعيد بن يسار عن ابن عمر قال اف او يفعل ذلك مسلم فقال مالك اشهد على

رسیده لاخبرنی عن سعید بن یسار عن ابن عمر مثل ما قال نافع واخرجه الدارقطنی من طریق عبد الرحمن
بن القاسم عن مالک وقال هذا محفوظ عن مالک صحیح انتهی باجمله از نقل این روایات ثبوت
پیوسته که روایت حلیت وطی دبر از نافع از ابن عمر و همچنین روایت حل آن از مالک بن انس
محفوظ و صحیح و ثابت و مشهور است لیس بعضی روایات که بر خلاف آن بطریق اهل سنت
از نافع و ابن عمر و مالک مرویست با وجود ضعف مستند ایشان معارض و مقاوم این روایات
صحیحه مشهوره ثابته محفوظه نمی توانند شد و نیز ابو داود از طریق مجاهد از ابن عباس روایت
کرده قال ان ابن عمر وهم والله یغفر له انما کان هذا الحی من الانصار وهم اهل وثن مع هذا الحی
من یهود وهم اهل کتاب فکانوا یاخذون بکثیر من فعلهم وکان اهل الکتاب لا یاتون النساء
الا علی حرف وذلک استر ما تکون المراة فاخذ ذلک الانصار عنهم وکان هذا الحی من قریش
یتلذذون بنسائهم مقبلات ومدبرات ومستلقیات فی الفرج نیز موید صحت اسناد حکم
بحلیت وطی دبر بابن عمر است لیس انچه نسائی از ابی النضر روایت کرده انه قال لنافع انه
قد کثر علیک القول انک تقول عن ابن عمر انه افتی ان توتی النساء فی ادبارهن قال کذبوا علی وساحدثک
کیف کان الامر ان ابن عمر عرض المصحف یوما وانا عنده حتی بلغ نساؤکم حرث لکم قال تدری فیما
انزلت قلت لا قال کنا معشر قریش نجبی النساء فلما دخلنا المدینة ونکحنا نساء الانصار اردنا
منهن ما کنا نرید فاذا هن قد کرهن ذلک وکانت نساء الانصار قد اخذن بحال الیهود انما یوتین
علی جنوبهن فانزل الله نساؤکم حرث لکم با ضعف مستند ظهور رجحانش وضع بر وجنات احوالش
در مقابل این روایات صحیحه محفوظه ثابته مشهوره از درجه اعتبار وصلاحیت معارضه ساقط
باشد مالکن ابن عمر بروایت ابن مسیب وشان نزول کریمه که از قصص مشهوره است منفرد نیست
ابو سعید خدری وغیره نیز مانند این روایت کرده اند در فتح الباری میگوید ولم ینفرد ابن عمر بروایته
سبب هذا النزول فقد اخرج ابو یعلی وابن مردویه وابن جریر والطحاوی من طریق زید بن اسلم

اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری ان رجلا اصاب امراة فی دبرها فانکر الناس ذلک
علیه فانزل الله عز وجل هذه الآیة وعلقه النسائی عن هشام بن سعد عن زید وهذا السبب
فی نزول هذه الآیة مشهورة وکان حدیث ابی سعید لم یبلغ ابن عباس وبلغه حدیث ابن عمر فوهم
فیه فروی ابو داود من طریق مجاهد عن ابن عباس قال ان ابن عمر اوهم والله یغفر الله له الی آخر الحدیث
المذکور القا نیز از روایتی که سبق ذکر یافت بوضوح پیوست که اسناد حکم صحت وطی دبر بمالک
صحیح و ثابت است بحدیکه خود هم از ارتکاب این فعل منزجر بود لیس انکار متاخرین مالکیه نسبت
این قول را بمالک و نامیدن این روایت ضعیفه غیر مشهوره که خطیب از طریق اسرائیل بن روح
از مالک تحریم نموده قال سالت مالکا فقد اسم قول عرب هل یکون الحرث الا موضع الزرع
غیر مناط اعتبار مذاشته باشد با آنکه این قول اصلا بر رجوع مالک از قول قدیم او دلالت نمی
نماید از اینجا ضعف انچه در فتح الباری گفته وعلی هذه القصة اعتمد المتاخرون من المالکیة فلعل
مالکا رجع عن قول الاول او کان یری العمل علی خلاف حدیث ابن عمر فلم یعمل به وان کانت الروایة
صحیحة علی قاعدته انتهی متامل حسر را واضح میگردد نیز در فتح الباری میگوید وروی الربیع
فی الام عن الشافعی قال احتملت الآیة معنیین احدهما ان توتی المراة حیث شاء زوجها
لان انی بمعنی این واحتملت ان یراد بالحرث موضع النبات والموضع الذی به الولد هو الفرج
دون ما سواه قال واختلف اصحابنا فی ذلک وحسب کل الفریقین ما دل بما وصفت من
احتمال الآیة قال فطلبنا الدلالة لو فوجدنا احدهما ثابت وهو حدیث خزیمة بن ثابت فی التحریم
قوی عندنا التحریم وروی الحاکم فی مناقب الشافعی من طریق ابن عبد الحکیم انه حکم عن الشافعی
انه لیس فیه شیء یصح والقیاس انه حلال ومن طریق عبد الحکم انه حکی مناظرة جرت بینه
وبین محمد بن الحسن فی ذلک وان ابن الحسن احتج علیه بان الحرث انما یکون فی الفرج فقال
له فیکون ما سوی الفرج محرما فالتزمه فقال ارایت لو وطئها بین ساقیها او فی اعکانها اوفی ذلک

حرث قال لا ما لي افتحرم قال لا قال فكيف نحتج بما لا نقول به قال عبد الحكيم لعل الشافعي نقول ذلك
في القديم واما في الجديد فقد صرح بالتحريم انتهى ويحتمل انه الزم محمدا الطريق المناظرة وان كان
لا نقول ذلك وانما انتصر لاصحابه المدنيين انتهى بر هوشمند چنین وهن این احتمال مبرهن است
بالجمله علمای اهل السنت را درین مسئله سه قولست یکی جواز و ان مذهب مالک و متقدمین
مالکیه مانند سحنون و ابن شعبان و غیر ایشان و نافع و عبد الله ابن عمر و قول قدیم شافعی
و اصحاب مدنی او دوم تحریم سیوم و ان مذهب بخاری و جمیع از محدثین است در فتح الباری
گفته و ذهب جماعة من ائمة الحديث كالبخاري والذهلي والبزار والنسائي وابي علي النيشابوري
الى انه لا يثبت فيه شيء انتهى و علمای امامیه را دو قولست یکی جواز بکراهت شدیده مغلظه دوم
تحریم و از جواز بغیر کراهت تا بجواز بکراهیت شدیده مغلظه فرق بسیار است فرق است
زین حسن تا آن حسن مع ذلک در قول بجواز مالک و بسبیلی از متقدمین اصحاب مالک مثل
و سحنون و ابن شعبان و متقدمین مالکیه و شافعی بنا بر قول قدیم او شافعیه مدینه
و نافع و ابن عمر و غیرهم شریکند پس تخصیص تشنیع درین امر با امامیه و ایراد این مسئله
درین باب که معقود برای ذکر خصایص امامیه است مستدرک محض است الا آنکه ایراد
مخالفت کریمه قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ما آنکه تقریب او نظر است بر امامیه آنجای
عار دارد زیرا که علمای امامیه بعضی بحرمت وطی در دبر و بعضی بکراهیت شدیده که مماثل حرمت
است قایلند آری برخی از علمای اهل سنت و اکابر مجتهدین ایشان مانند امام مالک
و سحنون و ابن شعبان که از اعاظم فقهای مالکیه اند و امام شافعی بنا بر قول قدیم و نیز نافع که
که اخص خواص عبد الله بن عمر و مولای خاص او بود و بر عبد الله بن عمر بروایت نافع رسید
بموجب روایات سالفه ظاهر الورود است فاضل ناصب را که مقتفی آثار ایشانست جواب
منجم لازم خواهد بود الا آنکه ایراد مخالفت اخبار ماثوره نیز ساقط است زیرا که اولا احادیث

احادیث که ذکر نموده است ضعیف و قابل احتجاج نیستند چه حدیث ملعون من اتى امرأة
في دبرها اگر چه بعضی را توهم صحتش شده است لیکن از آنجا که راوی او که حارث بن مخلد باشد
مجهول الحال است از درجه صحت ساقط بود مناوی در شرح جامع صغیر میگوید ملعون من
اتى امرأة في دبرها احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه في النكاح من طرق سهيل بن ابي صالح عن
الحارث بن مخلد عن ابي هريرة قال ابن حجر والحارث بن مخلد ليس بمشهور وقال القطان لا يعرف
حاله وقد اختلف فيه على سهيل انتهى فرمز المصنف لصحته غير مسلم و حدیث اتقوا محاش النساء
نیز ضعیف و از معرض احتجاج ساقط است مناوی در شرح جامع صغیر فرموده فيه علي بن
ابي علي الهاشمي المدني قال الميزان عن ابي حاتم والنسائي متروك وعن احمد له مناكير انتهى كلام عبد الرؤوف
المناوي في فيض القدير بلکه جمیع احادیث مرفوعه بلکه موقوفه نیز که در باب نهی از وطی در دبر و نسبت
ضعیف و منکر اند چنانچه شیخ جلال الدین سیوطی و شیخ ابن حجر که از اعاظم علمای اهل سنت
اند تصریح بان فرموده اند شیخ سیوطی در تفسیر در منثور بعد ذکر احادیثی که در نهی از وطی
در طرق اهل سنت وارد یافته میگوید قال الحفاظ جميع الاحاديث المرفوعة في هذا الباب وعدتها
عشرون حديثا كلها ضعيف لا يصح منها شيء والموقوف منها صحيح وقال الحافظ ابن حجر الحديث في ذلك
منكر لا يصح من وجه كما صرح به البخاري والبزار والنسائي وغير واحد و بر تقدیر تنزل فرض صحت
اخبار قول امامیه درین صورت مسئله منافی احادیث مذکوره نیست زیرا که چنانچه مکرر مرقوم
بیان آمد که بعضی علمای امامیه بحرمت وطی در دبر قایلند و بعضی بکراهیت آن بکراهیت شدیده
که مماثل حرمت است و نهی که در احادیث وارد شده بعضی محمول بر تحریم می نمایند و بعضی
بر تنزیه در حقیقت منافی این احادیث قول بعضی ائمه اهل سنت و علمای ایشان مانند نافع
که از رواة معتبر اهل سنت و صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر صحاح ستة از روایات او مملو است
و مانند امام مالک و سحنون و ابن شعبان و امام شافعی بقول قدیم و متابعان ایشان که قایل

بجواز اتیان ایشان بغیر کراهیت اند بلکه بعضی خود نیز وطی در دبر زنهای خود می نموده اند چنانچه اگر بتقدیر
تنزل کلام در مسایل مختصه است که امامیه بتقول آن متفرد شده اند و این مسئله از مسایل مشترکه
است امام مالک و شافعی بقولی و نافع بلکه ابن عمر بروایت نافع نیز قایل بجواز وطی در دبر اند پس
ایراد این مسئله درین باب که موضوع برای بیان خصایص امامیه است تو محض باشد ششم
آنکه ایراد تشنیع فرج زن درین مقام بیجا محض است زیرا که نزد عقلا در افتراق موضع بول و
موضع جماع شبهه نیست تا احتیاج بایراد آن میشد و با قطع نظر ازین مناقشه آنچه تفریع
برین نموده میفرماید پس در فرج جای جماع هیچگاه ناپاک نمی باشد الا در ایام حیض و در آن
ایام جماع حرام است محل نظر است و انحصار در حیض ممنوع است زیرا که در ایام استحاضه
بلو مشتبه فرج زن خالی از نجاست نمی باشد و در تغایر حیض با استحاضه شرعا نیز شکی
نیست در جمیع کتب فقه فریقین مبین است از شرح وقایه میگوید و ما رات الحامل فهو استحاضه
ای الدم الذی تراه الحامل لیس بحیض بل هو استحاضه و جماع در آن ایام جایز است در شرح
وقایه میفرماید و لا یمنع صلوة و صوما و وطیا انتهی پس تنظیر موضع بنجاست علت حرمت موقوف
مطلقا توهم نمودن فاسد باشد و با این همه استثنا الا ایام مانع و مفید تفاضل ناصب نیست
بلکه مضر است چه امام مالک و نافع و ابن سحبان و امام شافعی بقول قدیم قایل بجواز وطی در دبر
اند بغیر کراهیت پس اینهمه تشنیعات عاید بمشایخ و ائمه ایشان خواهد بود که با وجود قایل شدن
باباحت خودهم ارتکاب این فعل شنیع می نمودند بخلاف علمای امامیه که بعضی قایل بحرمت این
عمل و بعضی این فعل را مکروه بکراهیت شدیده مغلظه که تالی حرمت است میدانند از هیچ فاضلی
از فضلای امامیه اثنا عشریه ماثور و منقول نشده که مرتکب آن شده باشد و از قول و فرض
وقوع تا بفعلیت و ایقاع فرق مبین است و تهدید بلعن در حدیث ملعون من اتی امراة فی
دبرها با وجود ضعف مستند مثل معلق بایقاع این امر شنیع است نه بر قایل شدن بجواز آن

بجواز آن با کراهت شدید مغلظه که تالی حرمت است پس قصد تشنیع منقلب و مقدمه طعن
منعکس باشد با جمله فاضل ناصب را که مقتضی آثار این مجتهدین است تفصی از توجه و تعلق
لعن با شنیعی که مرتکب این امر شنیع شده از جمله متحتمات است عجبتر آنکه با این همه بودن
حیا از زوج بر انگیخته درین مسئله تشنیع مینماید و نعم ما قیل اذا لم تستحی فاصنع ما شئت قال
الفاضل الناصب دیگر تجویز کنند متعه دوریه را هر چند اثنا عشریه انکار آن و ملامت آن تجویز
را الخ کنند لیکن محققین ایشان گفته اند که در کتابهای ما ثابت است فلا یجوز الخ صورت
آنکه جماعه با یک زن متعه نمایند و در نوبت مقرر نمایند و هر یک بیک با آن زن جماع کنند حالا آنکه
در جمیع شرایع آمیختن دواب در یک رحم درست نداشته اند و مایه الامتیاز آدمی از حیوانات
حفظ نسبت است و لهذا حفظ نسب را از ضروریات خمسه که در هر ملت بحفظ آن
امر فرموده اند داخل ساخته اولها حفظ النفس ثم حفظ الدین ثم حفظ النسب ثم حفظ المال
و لهذا قصاص و جهاد و اقامت حدود و تحریم مسکرات و زنا و متعه و سرقه و غصب تاکیدا تمام
در شریعت آمده در بصورت این امر ضروری را جواب صاف نیست و حیا و غیرت و پاس
ناموس را که با جماع ملل و نحل محمود و اضداد آن مذموم و مسطور و از بیخ دین بر کندن است
بلکه اگر عاقلی در اصل متعه تامل نماید بداند که درین عقد فاسد چه مفسده هاست که همه
منافی شرع و مضاد حکم الهیست از آنجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل است زیرا که
چون اولاد این شخص در هر شهر و هر قریه منتشر شدند و نزدیک این شخص لابد رسیدن
این شخص لابد رسیدن این شخص بترتیب و تدبیر ایشان ممکن نشد و مثل اولاد زنا
بی ترتیب بر خاستند و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیادتر رسوائی است
زیرا که نکاح ایشان با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از آنجمله موطوه پدر و پسر بمتعه یا بنکاح بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم و در بعضی صور خصوصا

چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز باشد در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد
و در هر متعه علوق ولد روی دهد و بعضی از آن علوقات دختران متولد شود همین شخص بعد
پانزده سال از آن سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آن منازل بگذرد و با آن دختران
متعه نماید یا نکاح کند و از آن جمله است عدم تقسیم میراث کسی که متعهای بسیار کرده زیرا که
ورثه او معلوم نیستند و نه عدد ایشان معلوم است و نه مکان ایشان پس تعطیل امر میراث
لازم آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران ایشان
نامعلوم اند تا وقتیکه ورثه در عددی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات
ورثه از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم معین نمیتواند شد
بالجمله در ضمن تحلیل متعه بر هم زدن امر شریعت خصوصا امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید
و تفصیل این مقام را در نوابد القلوب که تصنیف یکی از محققین اهل سنت است باید دید
و این معانی در تحلیل جواری امهات اولاد و بیشتر از متعه لازم می آید پس در نوع انسانی فسادی
عظیم برپا میگردد و لهذا حق تعالی در کتاب خود حصر فرموده است اسباب حل وطی را
در همین دو چیز یکی نکاح صحیح ظاهر الثانی دوم ملک یمین که بسبب این دو عقد اختصاص تام
زن را با مرد حاصل میشود و در حضانت و حمایت او می باشد و حفظ ولد و وارثت کما ینبغی
متحقق میگردد و همین مضمون را در دو سوره بنابر تاکید مکرر نموده قوله تعالی الا علی ازواجهم
او ملکت ایمانهم فی سورة المومنین و فی سورة المعارج و در عقب این در هر دو جا فرموده
است فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون و ظاهر است که زن متعه زوجه نیست
والا میراث وغیره و طلاق و نفقه و کسوت و دیگر لوازم زوجیت در او متحقق میبود و ملک
یمین هم نیست والا بیع و هبه و اعتاق او جایز میشد و فقهاء شیعه نیز اعتراف نموده
اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد در کتاب اعتقادات ابن بابویه که صریح

صریح موجود است که اسباب حل المراة عندنا اربعة النکاح و ملك الیمین والمتعة والتحلیل الی
اخره و نیز حق تعالی میفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر بترسید
که در صورت تعدد منکوحات عدل نخواهند کرد پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان
خود قضای حاجت نمائید پس درینجا سکوت در معرض بیان صریح مفید حصر است خصوصا
مقام مقتضی ذکر جمیع انچه در ان عدل واجب نیست و با وجود متعه و تحلیل در این امر بیش قدم
اند زیرا که در نکاح و ملك یمین لغو بعض حقوق واجب میشود و بترك ان ظلم متصور میگردد
بخلاف متعه که علاوه اجرت مقرری هیچ حقی واجب نمیشود و بخلاف تحلیل که محض حلوای
بی دود است عوض منت برداری مالك فرج چیزی بر ذمه نمی اید و نیز حق تعالی میفرماید
ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم الی قوله ذلك لمن خشی
العنت منکم وان تصبروا خیر لکم و اگر متعه یا تحلیل جایز می بود خوف زنا و صاحب صبر در نکاح
اماء متحقق می شد و انچه گویند که فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فریضة در حق متعه
نازل است غلط محض است و روایت عبدالله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است
اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند زیرا که خلاف نظم قرآنیست و هر تفسیر
که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست زیرا که حق تعالی
اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من
النساء الا ما ملکت ایمانکم باز میفرماید واحل لکم ما وراء ذلکم یعنی ما سوای این محرمات بشما
حلال کرده شد لیکن باین شرط یعنی مال خود را خرج کنند در مهر و نفقه پس تحلیل فروج
و اعاره آن ازین شرط باطل شد زیرا که آن سودای مفت است باز میفرماید محصنین غیر
مسافحین یعنی در آن حالت که از زنا احتراز کنند برای خود محافظت کنند تا بدیگری رابطه پیدا
نکنند نه انکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود را بجهند و اوعیه منی را خالی کردن

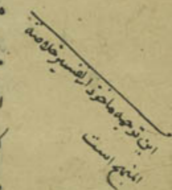
قصد نماید پس از این شروط باطل شد زیرا که در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور
نمی باشد زن متعه را همین معمول است هر ماه بیاری و هر سالی در کناری باز نو حلی نکاح
متفرع میشود باید فما استمتعتم به منهن الایة یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر متمتع شدید
بدخول وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما والا نصف مهر و این ایه را از ماقبل خود قطع کردن
و بر ابتدای کلام حمل نمودن صریح باید بیه باطل است زیرا که حرف فا منع میکند از قطع و استداد
مربوط میسازد ما بعد را بما قبل و آنچه روایت کنند که عبدالله بن مسعود این لفظ میخواند فما استمتعتم
به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرفست زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود
دوم اگر روایت ثابت کرد و قراءت منسوخه خواهد بود و قراءت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی اید زیرا که
قراءت مانند خبر است علی الخصوص که ایات دیگر صریح مخالف این قراءت شاذه منسوخه اند سیوم
انکه اگر این همه در گذشتیم بازدم بر متعه دلالت نمیکند زیرا که الی اجل مسمی متعلق باستمتاع
است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق بنفس عقد میشود نه باستمتاع پس این چنین
میشود پس اگر تمتع یافتند از زنان تا مدت معین پس تمام مهر ادا نمائید و فایده افزودن
این عبارت انست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق نگذشتن تمام مدت نکاح است
چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی انقضاء
النکاح پس این ماحصل بسبب صرف او حاصل میشود والا در حکم شرع بعد از یک وطی اگر چه چند
تمام مهر را مطالبه نماید میرسد و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که متعه نزد شیعه
درست است و سیاق این ایه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولا الایة نیز در مقدمه
نکاح است یعنی اگر این قدر مال ندارید که مهر و نفقه حرایر توانید داد پس نکاح کنیزکان
برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن و عبارت میانگی را بر متعه حمل نمودن صریح
تحریف کلام الله است اگر کسی در سیاق این ایات تامل کند حرمت متعه صریح در می اید

در می اید زیرا که در این ایه اکتفا بنکاح کنیزان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل
مینمودند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاعت نکاح
حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر می نمود از نکاح
کنیزان با این قید و شدت و التزام شروط و قیود و حلال کردن چه در کار بود بالجمله این
هیچ ایه قران صریح دلالت بر تحریم متعه میکند و این یک ایه که بزعم شیعه دلالت بر حل
متعه میکند حالش معلوم شد که در حقیقت مقدمه بالعکس و مع هذا طرف شیعه استدلال
است و طرف منع و مانع را فقط احتمال کافی است چه جای انکه ظاهر متبادر هم باشد و
اقول
استدلال راوی احتمال هم ابطال میکند چه جای انکه قوی و غالب هم باشد انتهی کلامه
و به نستعین فاضل ناصب درین مقام دو مسئله را یکی ذکر کرده کمترین مخلوقات نیز درین
باب متابعت او نموده مگر در این قدر که عکس ترتیب فاضل ناصب نموده اولا جواب مسئله
مسئله متعه
متعه ذکر نموده بعد از ان بجواب متعه دوریه توجه نموده میگوید انچه جناب افادت ماب
مقتضای احسن مسودا و به ظلمانیه و وساوس شیطانیه افاده نموده بچند وجه باطل و مردود
است اول انکه در ثبوت اصل متعه در امت خلافی نیست همه بالاجماع قایلند که متعه در
ابتدای اسلام و در عهد کرامت مهد ان حضرت صلی الله علیه و اله و سلم مباح و معمول
به بود اختلافی که هست که ایا نسخ بر ان طاری شده یا نه اهل سنت و جماعت مثبت نسخ
اند و امامیه نافی ان و بر منصف خبیر محقق و محجوب نیست که قول امامیه درین مسئله احق
حقیق باذعان و تصدیق است زیرا که اگر ناسخ را وجودی ثابت باشد ثبوتش یا معلوم
بتواتر می بود یا بطریق احاد اگر ثبوت ان متواتر می بود لازم می اید که حضرت امیرالمومنین علی
ابن ابی طالب و اولاد امجادش و عبدالله بن عباس و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله و سلمه
بن اکوع و مغیره بن شعبه و معاویه بن ابی سفیان و ابن جریج و سعید بن جبیر و مجاهد و عطا

ودیگر صحابه وتابعین کرام که در این مسئله متابع آنجناب اند منکر ما ثبت بالتواتر من دین محمد علیه واله الصلوة والسلام باشند واین معنی موجب تکفیر این معتقد ایمان دین مبین است وثانی باطل است باتفاق الخصم پس مقدم نیز چنین باشد واگر ثبوتش معلوم بطریق احاد باشد این نیز باطل است زیرا که هرگاه اباحت متعه باجماع وبطریق تواتر ثابت شد ثبوتش معلوم بطریق قطعی یقینی باشد واگر بخبر واحد نسخ ان تجویز نمائیم لازم اید مظنون را دافع مقطوع یقینی گردانیده باشیم واین معنی باطل است احادیث بسیار از طرق عامه که در صحیح بخاری وصحیح مسلم ودیگر صحاح سته کتب معتبره احادیث وتفسیر مرویست دلالت بر عدم طریان نسخ دارد از انجمله در صحیح بخاری وصحیح مسلم از ابن مسعود روایت کرده قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع فکان احدنا ینکح المراة بالثوب الی اجل ثم قرا عبد الله مسعود یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله قرائت نمودن عبد الله بن مسعود این ایه کریمه را بعد اختیار کردن حل متعه را صریح است در اظهار نمودن او نسخ را چه دلیلی بر نسخ ثابت نشده در حقیقت ناسخ جناب عمر فاروق است احادیث معتبره که بطریق اهل سنت مرویست ناطق باین معنی است از انجمله در کتب معتبره اهل سنت مرویست که عمر فاروق در ایام خلافت خود روزی بر امده فرمود ایها الناس متعتان کانتا علی عهد رسول الله علیه السلام وانا انهی عنهما واعاقب علیهما یعنی ای گروه مردم دو متعه در عهد رسول خدا صلی الله علیه واله وسلم ثابت ومشروع بودند ومن نهی میکنم از انها وعقاب میکنم بر انها ودر تفسیر کبیر عنین بابن عبارت روایت کرده روی ان عمر رضی الله عنه قال علی المنبر متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وانا انهی عنهما متعة النکاح وشیخ واله فاضل ناصب در ازاله روایت کرده احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه

صلی الله علیه السلام وانا انهی عنهما واعاقب علیهما یعنی ای گروه مردم دو متعه در عهد رسول خدا علیه واله وسلم ثابت ومشروع بودند ومن نهی میکنم از انها وعقاب میکنم بر انها ودر تفسیر کبیر بابن عبارت روایت کرده روی ان عمر رضی الله عنه قال علی المنبر متعتان کانتا متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله صلی الله علیه واله وانا انهی عنهما متعة الحج ومتعة النکاح وشیخ ولد والد فاضل ناصب در ازاله روایت کرده احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ومع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب خطب الناس فقال ان القران هو القران وان رسول الله هو الرسول کانتا متعتان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم احدیهما متعة الحج والاخری متعة النساء منعناه لسیتا لعیده واین کلام نص است در اینکه متعه نکاح در عهد کرامت مهد حضرت رسالت پناهی صلی الله علیه واله موجود ومعمول بود وقول او وانا انهی دلالت صریح دارد بر انکه حضرت رسول خدا صلی الله علیه واله از نسخ نفرموده بلکه عمر بن الخطاب ناسخ او بوده اگر جناب فاروق مدعی نسخ نمی بودند تقدیم مقدرت لقول او ان القران هو القران وان رسول الله هو الرسول مستدرک محض می بود وچه محصل کلام آنجناب اینست که من منکر قران ورسول نیستم لیکن رای من مقتضی اینست که این هر دو متعه در زمان سعادت نشان معمول ومشروع بود من بعد منسوخ ومنهی دانستم کسی بر امون انها نگردد وانچه در زمان سعادت نشان آنحضرت ثابت باشد وآنحضرت از نسخ نفرموده باشند بنسخ عمر منسوخ نمی تواند شد امام در تفسیر کبیر بعد ذکر این احتجاج از جانب مجوزین متعه میگوید وهذا هو الحجة التی احتج بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة اية وما نسخها باية اخری وامرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بالمتعة ما نهانا عنها ثم قال رجل برایه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها یعنی معنی این انست که احتجاج کرده است عمران بن حصین بان که گفت بدرستیکه خدا تعالی نازل فرمود در متعه

آیه را منسوخ نفرمود و آنرا باقی و امر فرمود ما را رسول خدا صلی الله علیه و آله بمتعه و نهی نفرمود
ما را از آن پس گفت مردی برای و اجتهاد خود چیزیکه خواست و مراد در قول عمران بن حصین
عبارت از عمر فاروق است در صحیح بخاری و مشکوة و دیگر کتب معتبره نیز قریب باین روایت
کرده اند ان شاء الله تعالی عنقریب در موضع مناسب نقل نموده میشود و بر مستبصران
خفی نیست که اجتهاد در مقابل نصوص از درجه اعتبار ساقط است و مراد که عمران بن
حصین از آیه متعه همین آیه کریمه است که فاضل ناصب متشاغب ذکر کرده تمامش اینست
واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
فریضه و لا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما محصل معنی کریمه
اینست حلال گردانیده شده است برای شما انچه غیر ازین محرمات است اینکه طلب
کنید بوسیله مالها خود زنانی را که غیر ازین محرمات مذکوره اند باین وجه که خود صرف کنید
مالها را در مهرها یا در بهای غیر ایشان حالیکه مادام تزویج پارسا گرفتن نگاهدارندگان خود
باشند از عقاب و نباشند زنا کنندگان خلاصه آنها اگر مالهای خود را صرف مهر زنان یا بها
خود غیر محرم کنید تا بجهت آن خود را از زنا نگاهدارید و از عقوبت الهی برهید پس هر که تمتع
کرده اید برخورداری یافته اید از زنان پس بدهید ایشان را مهرهای ایشان چه مهر در
مقابله استمتاع است و حلال کننده آن در حالتی که آن مهرها فرض است بر شما و مقرر
بدون آنها استمتاع جایز نیست و هیچ وبالی و گناهی بر شما نیست ای شوهران و زنان
از آنچه یکدیگر راضی شوید مادام چیزی از پس آن چیزیکه فرض شده است یعنی بعد مقداری
که اولا مذکور شده از مهر و مدت این اشاره است بانکه بعد انقضای مدت متعه که مرد را
سبیلی بر زن نمی ماند اگر مرد بگوید که در مدت بیفزای تا من در اجر و مهر بیفزایم زن مجبور
است مر راضی شدن بافزایش مدت و عدم رضا مادر نیست که خدا تعالی و انا بمصالح شما



شما است و از جمله آن مباح گردانیدن نکاح متعه است و وضع کننده اشیا است در موضع
خود بنا بر آن وضع متعه فرموده تا از زنا و لواطه مستغنی شوند چنانچه بطرق خاصه و عامه از حضرت
امیر المومنین علیه الصلوة والسلام مرویست که آنحضرت علیه السلام فرموده آنچه مفادش
اینست که اگر عمر نهی مردم از متعه نمیکرد در زنا نمی افتادند مگر اندکی از مردم امام رازی
در تفسیر کبیر از تفسیر محمد بن جریر طبری اینحدیث را چنین روایت کرده عن علی بن ابی طالب
رضی الله عنه قال لولا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شقی اینست توجیه آیه کریمه و استدلال
باین آیه بر اباحت متعه بیک و طریق است طریق اول انکه نکاح متعه داخل در حکم این آیه است
زیرا که ابتغای بنسوان اعم است ازین که ابتغای برخورداری و طلب تمتع زن باموال بر
سبیل تابید باشد یا بطریق توقیت پس هر یک ازین دو قسم داخل در آن باشند و قول
او تعالی شانه احل لکم ما وراء ذلکم مقتضی است حل بر دو قسم باشند دوم انکه ابتغاء بطریق
توقیت باشد متعه است طریق دوم انکه این آیه کریمه مقصود بر بیان نکاح متعه است و
بیان آن بچند وجه است اول انکه متعه مانند صوم و صلوة و حج و زکوة از حقائق شرعیه است
و اصل در استعمال حقیقت است حمل آن بر نکاح خلاف است بغیر ضرورت ارتکاب آن
سمت جواز ندارد و ضرورتی در اینجا داعی نیست دوم انکه آیه کریمه بر طبق قرائت ابی بن کعب
و ابن عباس بر طبق آنچه امام رازی و دیگران تصریح نموده و بنا بر قرائت عبد الله بن مسعود
چنین نزول یافته فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فآتوهن اجورهن و امت در این قرائت
انکار بر آنها نکرده اند پس در حقیقت اجماع بر ثبوت این قرائت متحقق گشته و هر گاه باجماع امت
صحت این قرائت ثابت شد مطلوب که اباحت متعه است بثبوت پیوست سیوم انکه
اگر این آیه را بحکم نکاح حمل کنیم تکرار بیان حکم نکاح لازم آید چه در اول این سوره مبارکه حکم نکاح نموده
میفرماید فانکحوا ما طاب لکم مثنی و ثلاث و رباع بعد از آن فرموده و آتوا النساء صدقاتهن نحلة

واگر این آیه کریمه را بر نکاح متعه حمل نمایند هر یک از این دو آیه حکم جدید افاده خواهد فرمود
پس حمل آیه بر آن اولی باشد فان التاسیس اولی من التاکید چهارم آنکه در این آیه کریمه دادن
مهر بمجرد استمتاع واجب فرمود و استمتاع عبارت از تلذذ و انتفاع است و در نکاح دادن
مهر بمجرد استمتاع واجب نمی شود بلکه بر نکاح واجب میشود چه بمجرد نکاح نصف مهر لازم
میگردد و ظاهر است که نکاح را استمتاع نمیگویند زیرا که استمتاع عبارت از تلذذ است
و مجرد نکاح چنین نیست پنجم آنکه مذکور در آیه مجرد استمتاع است پس از آن بدادن مهرهای
ایشان بعد استمتاع با ایشان امر فرمود و این معنی دلالت میکند بر آنکه بمجرد استمتاع وطی جایز
است و مجرد استمتاع حال نمی باشد مگر در نکاح مطلق پس حل حاصل میشود بعقد با ولی و شهود
و مجرد استمتاع مفید حل نیست پس امر دلالت کرد بر آنکه این آیه مخصوص بنکاح متعه
است الکتر این وجوه را امام رازی در تفسیر کبیر اورده و نقضی بر آن نکرده بلکه نقضی که ابو بکر
رازی بر طریق اول نموده متعرض جواب از طرف مجوزین متعه شده چنانچه بعد انشاء الله
تعالی نقل نموده آید بالجمله از تقریر این کلام و نقل احادیث مذکوره و احادیثی که بعد مذکور
شود بوضوح میپیوندد که متعه را جناب سرور کائنات علیه و آله التحیه و الصلوة بامر الهی
وضع فرموده در عهد کرامت مهد آنسرور رایج و معمول به بوده پس هم که با وجود ادعای اسلام
بلکه دعوی ریاست اهل آن چگونه زبان و دل فاضل ناصب یاری میدهد که امر را که
آنحضرت صلعم بامر الهی واضعش بوده باشد و در زمان سعادت نشان شارع علیه
السلام معمول و رایج بوده انرا عقد فاسد نام نهد و تشنیعات رکیک بر آن میماید اصل
انرا منافی شرع و مضاد حکم الهی میداند و از آنجا که قول بفاسد شدن متعه منافی حکم الهی
و مضاد اوامر جناب رسالت پناهی است صلی الله علیه و آله و سلم بخاری حدیثی که بخاری
در صحیح خود روایت کرده حدثنا یعقوب ما ابراهیم بن سعد عن ابیه عن القاسم بن محمد

بن محمد عن عائشه قالت قال النبی صلی الله علیه و سلم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو
رد مطرود و مردود باشد دوم آنکه صورت مفروضه هر چند امکان وقوع دارد لیکن بوجه
مردود است اول آنکه هر ممکن را واقع و مردود دانستن اصل ماده مالیخولیای است
چنانچه خودش در بعضی مواضع این کتاب تصریح فرموده مبتلا بودن جناب اعادت دستگاه
باین مرض عظمی و داهیه کبری عنقریب خواهد و سادس و تسویلات او ست مع ذلک لزوم این
محذور در صورت تجویز متعه در حیز منع است زیرا که در متعه از آنجا که عدم توقع در شرط
میکنند عزل نطفه بی اذن ازواج متعه جایز و معمول به است پس تحقق علوق در نهایت
شذوذ است و بر فرض تسلیم از تحقق علوق محذوری لازم نمی آید زیرا که بوای احتمال عده
بر زن متعه واجب است در شرایع فرموده الخامس تجویز العزل للمتمتع و لا یقف علی
اذنها و یلحق الولد به لو حملت وان عزل لاحتمال سبق المنی من غیر تنبه الثامن اذا انقضی
اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان شارح گفته بل طهران و ان کانت لا تحیض و هی فی سن من تحیض فخمسة
و اربعون یوما و تعتد من الوفاة و لو لم یدخل بها باربعة اشهر و عشرة ایام ان کانت حاملا و ما بعد
الاجلین ان کانت حاملا علی الاصح انتهی کلامه هرگاه ظن علوق بهم رسید ناکح را در پیش
اگر سفری آید با زن را همراه خود برمیدارد و اگر راضی نشود تا تولد فرزند انتظار میکشد
بعد تولد فرزند را با خود میبرد یا در صورت اراده مراجعت بوصی امین می سپارد که حضانت
او نموده باشد و وجه نفقه فرزند و مرضعش باو میدهد و احتمال فراموش نمودن سکنی
و فرزند و وصی در حین مراجعت در کمال بعد است از تولد فرزند و مسکناش اطلاع میدهد
سیوم آنکه بر تقدیر تنزل میگوئیم که بهر فوائی که ذکر نموده است اگر حق باشد لازم آید که طلاق
دادن زن درست نباشد و مذهب هنود و بیدانت و شاستر در این مسئله بر حق
باشد و التالی باطل بالاجماع فالمقدم مثله بیان ملازمت آنست که در مثال مفروض محذوری

که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت
را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب زمان عمر
باشد یا بعد انقضای مدت معهود مدت متعه افزوده باشند یا تجدید متعه نموده
باشند نقض مذکور وارد نمیشود بالجمله نقض مذکور در صورت تجویز فراق و اباحت طلاق
ظاهر الورود است لیس منکر این طلاق را میرسد که بر طبق آنچه فاضل مشاغب درین
مقام افاده کرده است باندک تغییری بگویند که در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس ناموس
را که باجماع ملل و نحل محمود و اضداد آن مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است
فی
ملکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد چه مفسدها است که همه منافی
شرع و مضاد حکم الهی از انجمله تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل است زیرا که متلو هرگاه
شخصی در شهری وارد گردیده بسبب طول غربت او را سبق همیجان آمده خوف
وقوع زنا بهم رسید نکاح نمودن مستحب و بقولی واجب گردیده بنابر آن نکاح نموده
اتفاق علوق رو داده بعد چندی بسببی از اسباب او را طلاق داده در شهر دیگر
وارد گردیده در آنجا نیز بسبب طول غربت و هیجان شبق بهمین دستور بعمل آمد
همچنین در اکثر بلاد چون اولاد این شخص در هر شهر و هر ده منتشر شد نزدیک
ترتیب
این شخص نماند رسیدن آن شخص بترتیب و تدبیر ایشان ممکن نشد و مثل اولاد زنا بی
سرخاص شد و اگر بالفرض آن اولاد از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائیست زیرا که
نکاح ایشان با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوه پسر نیز با بنکاح ملکه وطی دختر و
دختر دختر و دختر پسر و برادر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک من المحارم خصوصا هرگاه
زن مطلقه بسبب محبتی که با اولاد در طبیعت ایشان مجبول می باشد اخفای حمل بکند هرگاه
همین شخص بعد پانزده سال از آن سفر رجوع بکند با پسر او یا برادر او بر آن منازل
ی
منازل بکند رود با آن دختران زنا یا نکاح کند و از انجمله است عدم تقسیم میراث که در شهرهای
بسیار نکاحهای متعدد نموده اولاد بسیار بهم رسانیده زیرا که ورثه او معلوم نیستند و نه
عدد ایشان معلوم است و نه مکان ایشان پس تعطیل امر میراث لازم آید و همچنین تعطیل میراث
کسانیکه درین صور پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران ایشان نامعلوم اند تا وقتیکه حصر
ورثه در عددی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت
و انوثت و حجب و حرمان معلوم نشود سهم هر وارث هم تعیین نمیتواند شد بالجمله در ضمن
تجویز طلاق برهم زدن امر شریعت خصوصا امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید و تفصیل
این در رساله نکوهش طلاق که یکی از مشاغبین هنود نوشته باید دید و امری که مشتمل
برین مفاسد باشد بالضروره فاسد باشد الجواب بنوا ابو الحسن شاذلی در صحیح الوفیه
شرح رساله غربیه فرموده لو تزوج الرجل المسافر امراة علی ان یستمتع بها و یفارقها اذا سافر
کان النکاح علی تلویثه او حیه ان شرط ذلک کان فاسدا و هو نکاح المتعه و اختلف اذا فهم ذلک
ولم یشترط قال ابو محمد النکاح باطل و هو متعه و عن مالک جوازه و الثالث یزوجها علی ان
یقضی وطره منها و یترکها ولم یشترط ذلک علیها ولا   ولا اخبرها بذلک فان النکاح
جایز علی ما ذهب الیه مالک و ان تزوج امرءة علی ما بها و انفقه علی دینها و وجدها لغرضه امسکها
والا طلقها و نوی ذلک فالنکاح جایز اتفاقا یعنی اگر تزویج بکند مرد مسافر زنی را با این طریق
که تمتع با او نموده هرگاه سفر بکند از وجدای اختیار بکند و طلاق دهد نکاح او بر سه وجه
است اگر این معنی را شرط نموده است نکاحش فاسد است و این نکاح متعه است
واختلاف واقع شده است در صورتیکه این امر از نحوی و غیره مفهوم شود و شرط نکرده
باشند گفته است محمد نکاح باطل است و متعه است و از و مالک جواز آن مرویست
سیوم آنکه تزویج بکند برین نیت که قضای حاجتش نموده ترکش نماید و شرط نکند این را و نه

از محوای کلامش هم مفهوم میشود و نه حرج دهد از این امر پس نکاح جایز است بر مذهب مالک و اگر
تزویج میکند با زن ما بین نیت که اگر موافق آیدش بنا ید مگذارد و الا طلاقش دهد و این معنی را نهی
کند پس نکاح باتفاق جایز است بر هر که ادنی بهره از شعور دارد مخفی و محتجب نیست صورت مفروضه
که اگر نموده است لفظا یا بلفظ درین مسئله بنا بر مذهب مالک جایز نیست عدم اشتراط منهم
فایده در عدم ورود نمیشود چنانچه بر منصف خبیر مخفی نیست پس اعتراض مشترک الورود خواهد شد
الجواب الجواب چهارم آنکه بر تقدیر تنزل میگوئیم که موافق مذهب اهل سنت و جماعت و روایات
معتبره ایشان زیاده از هر دو سال علی التوالی و چند سال بغیر تتابع و توالی در زمان سعادت
نشان آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام متعه معمول و رایج بود شیخ عبد الحق دهلوی
در مدارج النبوة میفرماید متعه مباح بود در اسلام تا غزوهٔ خیبر پس حرام گردانیده شد درین
غزوه بعد از آن مباح گردانیده شد در فتح مکه و مراد لوم اوطاس است و تسمیه کرده شد
بدان از جهت قرب زمان اتصال او و بعد از آن حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم
موبد انتهی کلامه بعبارته نیز از روی کتب معتبره احادیث بثبوت پیوسته که صحابه کرام
در اکثر اوقات در حال غزوات متعه می نمودند نیز از کتب سیر و تواریخ ثابت شده که جناب
ایشان بمهاجرت و مسافرت نیز مبتلا بودند و احتمالاتی در صورت مفروضه ذکر نموده است
در متعه های این اماجد کرام نیز جاری است و قایل شدن بارتکاب صحابه کبار امثال این
قبایح و فواحش مخالف ضروریات و مبینه است و در حق این بزرگان دین این قسم سوء ظن
نمودن خارج از آئین شرع مبین است پنجم آنکه بر تقدیر تسلیم و اغماض از همه این امور
میگوئیم این همه اعتراضات در حقیقت راجع است بواضع متعه که شارع علیه السلام
است و بجناب احدیت که باذن او تعالی مشروع گردیده پس معترض برآن داخل در فحوای
ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی خواهد بود ششم آنکه و سبق ذکر یافت

ذکر یافت که تحلیل خارج است و مسمی نه چه شانه الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم نیست زیرا که تحلیل
ما و احل در نکاح جواری نیست یا در ملک یمین بتملیک منفعت دور است لزام فساد مفروض متوهم
و بغیرتی عرفی هندی و مخالفت پاس ناموس و حمیت جاهلیت در تجویز تزویج جواری و
امهات اولاد یعنی حرمهای صاحب فرزند با دیگری که در مذهب حنفیه جایز است و تجویز
طلاق انها و در تحلیل فرقی نیست و امور حقیقیه باختلاف عبارات مختلف نمیشود که بی غیرتی
عرفی درین است که کنیز و حرم خود همخوابه و هم آغوش دیگری گرداند خواه این مقدمه را
بعبارت احللت لک انتفاع نماید یا بلفظ بخشیدم متعه دادمش و ادعای آنکه هم آغوش
نمودن کنیز و حرم با دیگری بعبارت بخشیدمش و دادمش بی غیرتی نیست و بلفظ احللت
لک بی غیرتی است سفسطه ظاهر البطلان و خلاف وجدان و مذاهب است الخامس
اسباب حل وطی در نکاح ظاهر التابید و در ملک یمین اول لحب است هفتم آنکه ادعای اینکه
زن متعه زوجه نیست باطل و نامسموع است زیرا که میراث بردن و عده و طلاق و نفقه
و کسوت و دیگر صفات زوجیت از لوازم زوجیت من حیث زوجیت نیست تا از انتفای
ان انتفای زوجیت لازم آید بلکه تابع صفاتی است که زاید است بر زوجیت مانند عدم ممانعت
زوج و عدم مخالفت دین و ابین و عدم مخالفت امر زوج چنانچه در قاتله و کتابیه و ناشزه و عدم
دوام در زن متعه چه نفقه در حالت نشوز ساقط میشود و میراث ساقط میشود با کفر و قتل
و رق و مرتده بغیر طلاق باین میشود و احصان پیش از دخول بزوجه ثابت نمیگردد و قسمت
دایما واجب نیست بلکه در سفر ساقط میشود در این صور تماما با وجود صدق زوجیت انتفای
این عوارض متحقق گشته در مرتده و ناشزه اکثر این امور منتفی و ساقط است و با آن عمومات
بوجود دلایل خاص گشته پس درین مقام نیز چنین باشد و آنچه صاحب کشاف گفته فان
قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان المنکوحة بنکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح

النکاح انتهی کلام مؤید این است باجمله مناط دفع اعضال منع لزوم عوارض مذکوره مر زوجه
را و جواز انفکاک آن از زوجه است خواه بسبب طریان عوارض باشد یا بسبب دیگر پس
تفرقه باین که انفکاک لوازم در صور مذکوره بجهت عوارض طاریه است بخلاف متعه و در متعه
انفکاک جمیع عوارض یا اکثر آن است بخلاف صور مذکوره چنانچه این مقام از منبع البیان نقل
کرده ضرری بمدعی زوجیت نمیرساند و نفعی بمانع آن نمی بخشد و بر تقدیر تنزیل میگوئیم این عوارض
از لوازم بعضی از انواع زوجه است نه مطلقا پس از لزوم آن بزوجه منکوحه بنکاح دایمی لزوم
آن بزوجه منکوحه بنکاح متعه لازم نمی آید پس از انتفای آن در زوجه متعه انتفای زوجیت
او لازم نمی آید نیز منکوحه بنکاح متعه پیش از طریان نسخی که اهل سنت مدعی اند زوجه بود
پس قول او تعالی الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم او را از زوجیت بیرون نمی آرد و اسم زوجه را از و مسلوب
و منتفی نمیگرداند چه این قول را شرعا و لغة دلالتی بر سلب زوجیت بوزن متعه نیست
چنانچه بر منصفان چیز مخفی نیست پس آنچه تعریض فرموده است هرگاه در زن متعه زوجیت
و مملوکیت منفی است بسند انجهای فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون لازم می آید که منتفی
نکاح متعه عادی باشد ساقط و مضمحل گردید و بر تقدیر تنزل بنا بر این تقدیر لازم می آید
که العیاذ بالله عادی خدا و رسول خدا باشد که حکم باباحت این عقد فرموده اند و از اینجا که نسخ
که اهل سنت ادعای آن مینمایند بثبوت نرسیده است چنانچه سبق ذکر یافت پس
شبهه اینکه این در وقت نسخ متعه نازل شده است و احکام تابع مصالح میباشند جایز
است که متعه پیش از نسخ طاعت باشد و بعد از طریان نسخ عدوان نیز اضمحلال پذیرفت
و قول او فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متعه بهم نمیرسد
در کمال استعجاب است و عبارت کتاب اعتقادات شیخ صدوق ابن بابویه که دلیل رای
آوردن دلیل کمال وقت طبع و قاد است چه نکاح لفظی است مشترک در جنس که مطلق

که مطلق نکاح باشد اعم از نکاح مؤبد و موقت چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر تصریح بان فرموده
و در میان نوعی از آن که نکاح دایمی باشد و نظایر آن بسیار است مانند جوهر که مشترک است میان
جنس الاجناس که موجود لا فی الموضوع باشد و نوعی از آن که جسم نفیس قیمتی باشد و مانند
دق که مشترک است در جنس حمی سادج و یکی از انواع آن که اول مراتب آن باشد و شیخ
در شرح حمیات قانون فرموده هذه الحمی یطلق علی معنیین احدهما و هو الذی قصدنا تحدیده و ثانیهما
احد انواع هذه و ذلک لان اولها یخص باسم الدق فیکون لفظ الدق فی اصطلاحهم مشترکا بین
هذا الجنس و بین احد انواعه مثل لفظ الجوهر فانه یقال علی الموجود لا فی موضوع و یقال علی نوع من
انواع هذا و هو مثل الدر و الیاقوت و نحوهما انتهی مراد از نکاح در عبارت شیخ صدوق بقرینه مقام بلکه
نکاح دایمی است و انتفای خاص مستلزم انتفای عام نیست پس از اینکه زن متعه زوجه
بنکاح دایمی نباشد انتفای زوجیت آن مطلقا لازم نمی آید و استدلال بکریمه ان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم بر ابطال متعه از ظنون فاسده است زیرا که تخصیص شیء بذکر
مقتضی نفی حکم از غیر او نیست اگرچه بعضی گمان نموده اند نکاح دایمی و ملک یمین بذکر نفی
جواز متعه لازم نمی آید و وجه تخصیص این دو بسبب بسیار اشتراکات این دو است در اکثر
و توع و در حکمت مقصوده و مصلحت مطلوبه چه غرض اصلی از نکاح دایمی و تسری یعنی کنیز گرفتن
در غالب اوقات تدبیر مسکن و مصالح بیت است بخلاف متعه که غرض از و تدبیر منزل و
مصالح بیت نیست بلکه غرض اکثری از و صیانت نفس از وقوع در زنا و نظایر آن و حفاظت بدن
و روح از کثافت مضار احتباس منی و مفاسده انست لطایف ما دون در شرع مبین و تحصین
نفس از مخالفت احکام دین متین و تحلیل داخل در ملک یمین است تملیک منفعت چنانچه
مسبق ذکر یافت پس خارج از مفهوم آیه کریمه نباشد قول و آنچه میگویند که فما استمتعتم
به منهن فآتوا اجورهن فریضة در حق متعه نازل شده غلط محض است و روایت این از عبد الله

بن مسعود و دیگر صحابه محض افتراست اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند
الخ غلط محض و مخالف صریح است چه روایت این معنی را بعضی صحابه کرام مانند عمران بن
حصین و غیر آن در کتب تفاسیر معتبره اهل سنت مانند تفسیر نیشابوری و تفسیر کبیر واقع
است انکار آن جهل یا تجاهل است نیشابوری در ضمن تفسیر این آیه کریمه میگوید اما عمران
بن حصین فانه قال نزلت آیة المتعة فی کتاب الله ولم ینزل بعدها آیة تنسخها وامرنا بها رسول الله
صلی الله علیه وسلم وتمتعنا ومات ولم ینهنا عنه ثم قال رجل برأیه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها و امام
رازی در تفسیر کبیر در اثنای تفسیر این کریمه گفته هذا هو الحجة التی احتج بها عمران بن الحصین حتی
قال ان الله انزل فی المتعة آیة وما نسخها بآیة اخری تا آخر حدیث که تتمه آن سبق ذکر یافت و امام
بخاری در صحیح خود باسناد خود از عمران بن حصین روایت کرده قال نزلت آیة المتعة فی
کتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلعم ولم ینزل قرآن یحرمه ولم ینه عنها حتی مات وقال
رجل برأیه ما شاء هرگاه تفسیر نیشابوری و تفسیر کبیر و صحیح بخاری معتبر نباشند دیگر کدام کتاب
معتبر خواهد بود ظاهرا از تفاسیر معتبره توجه والد خود را اراده فرموده که بزعمش تفسیری
معتبر تر از آن نیست نیز بعد معترض بیان نماید که قرائت الی اجل مسمی از برخی از صحابه مانند
ابی بن کعب و ابن عباس از روی کتب معتبره اهل سنت مانند مستدرک حاکم و غیر آن
بثبوت پیوسته و قرائت ایشان منفک از روایت ایشان نمی باشد پس روایت از روی کتب
معتبره ثابت باشد در تفسیر نیشابوری در ضمن تفسیر کریمه فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام میگوید
ثم صیام الایام الثلثة مشروط عند ابی حنیفة بالتتابع متمسکا بقرائة ابن مسعود فصیام ثلاثة
ایام متتابعات فان قرائتهما لا تتخلف عن روایتهما انتهی آنچه فرموده که احتجاج بآیه مذکوره بر اباحت
متعه خلاف نظم قرآن است خبطی است ناشی از قلت تامل در سیاق آیات کریمه
و عدم ملاحظه تفاسیر معتبره مانند تفسیر کبیر و تفسیر نیشابوری و مجمع البیان و غیر آن

و غیر آن چه تامل و امعان نظر در سوق آیات کریمه و ملاحظه تفاسیر معتبره شاهد عدل این
معنی است که استدلال باین آیه کریمه بر اباحت متعه در کمال صحت و استقامت است
اصلا و مطلقا منافی و خلاف نظم قرآن نیست چنانچه سبق ذکر یافت ملخص که قول او سبحانه
جل شانه انجمله احل لکم ما وراء ذلکم تا قول او تعالی کان علیما حکیما مسوق برای بیان متعه و
ذکر احکام است پس قطع جمله فما استمتعتم از ما قبلش و حمل آن بر آنچه که منافی حرف فاست
لازم نیاید و بر تقدیری که مقصود بر بیان متعه نباشد باز هم محذوری لازم نمی آید زیرا که جمله فما استمتعتم
بنابرین تقدیر تفصیل ان تبتغوا باموالکم باشد بجهت آنکه ابتغای باموال عام است از آنکه بر سبیل
نکاح باشد یا بطریق توقیت که آن متعه است و جمله فما استمتعتم برای بیان این نوع مسوق
شده تفصیل موجب قطع ما بعد از ما قبلش نمیگردد آنچه زعم نموده که قول او تعالی محصنین غیر
مسافحین دال است بر خروج متعه از نکاح و دخول آن در زنا و سفاح بعلت آنکه غرض
از زنا محض قضای شهوت و ریختن آب و خالی کردن اوعیه منی است و در متعه نیز همین غرض
است پس باید زنا و سفاح باشد از ظنون فاسده است زیرا که مسلم نمیکنیم که غرض
از متعه محض ریختن آب و خالی کردن اوعیه است تا زنا باشد بلکه مقصود از آن ریختن
آب و خالی کردن اوعیه منی و قضای حاجت بشری بعنوان ماذون از جانب الهی است
پس زنا نباشد و این نقض در حقیقت ماخوذ از کلام ابوبکر رازی است محصل کلامش این است
این آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه نکاح مغایر متعه است و بیانش بر سه وجه است یکی آنکه او
تعالی محرمات بیان فرمود بقول کریم خود حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن احل لکم ما وراء ذلکم
پس مراد از این تحلیل همان است که در تحریم در آنجا بوده و مراد از تحریم در آن موضع نکاح است
پس مراد از تحلیل نیز نکاح باشد دوم آنکه او سبحانه فرمود محصنین و احصان بغیر نکاح صحیح
محقق نمی شود سیوم آنکه او تعالی فرمود غیر مسافحین زنا را سفاح نامید زیرا که مقصود

از آن بجز رنجیدن اب ممنیباشد و تحصیل ولد سایر منافع نکاح از او مطلوب نمی باشد امام رازی بعد نقل
عبارتش میفرماید هذا ما قوله ابو بکر الرازی اما الذی ذکره فی الوجه الاول فلانه تعالی ذکر اصناف
من یحرم علی الناس وطیهن ثم قال واحل لکم ما وراء ذلکم ای احل لکم وطی ما وراء هذه الاصناف فای فساد
فی هذا الکلام و اما قوله ثانیا الاحصان لا یکون الا من نکاح صحیح فلم یذکر علیه دلیلا و اما قوله ثالثا
الزنا سمی سفاحا لانه لا یراد منه الا سفح الماء و المتعة کذلک فنقول الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود
فیه الا سفح الماء و المتعة لیست کذلک فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع مأذون فیه
من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث فلم قلتم ان الامر کذلک فظهر ان الکلام رجح
و آنچه گفته از جمله آن تبتغوا باموالکم تحلیل فروج خارج میشود نیز محل نظر است زیرا که
خطاب برجمیع اهل اعلت اعم خارج شده و دلالت بر نفی ماسوا افراد نیز میکوئیم از این کلام مفهوم
میشود است که ابتغا بمال جایز است و آنکه ابتغا بغیر از آن جایز نیست از این کلام مفهوم نمیشود
و الا باید که صداق بمواد منفعت چنانچه مذهب شافعیه است جایز نباشد نیز این معنی
مستلزم آن است که هر گاه زن مستطیع که خود متکفل نفقه زوج باشد و مهر دا نو وج مسکین
خود که قادر بر نفقه زوجه اش نباشد که این حلوای بی دود است هبه نماید استعالی اموال
متحقق نشده باشد در تفسیر نیشابوری گفته قال الشافعی الایة یدل علی نفی ما سواه آنچه
گفته قرات الی اجل مسمی از عبدالله بن مسعود در کتب معتبره یافته نمیشود مردود است
در کتب امامیه این روایت را از منفردات عبدالله بن مسعود ننوشته اند تا فرض عدم
وجدان آن در کتب معتبره قادح مقصود باشد با آنکه عدم وجدانش دلیل عدم وجود آن
در کتب معتبر نمیشود بالجمله در کتب امامیه این روایت و قرات ما ابی بن کعب و ابن عباس
و ابن مسعود نسبت نموده اند علامه حلی در نهج الحق میفرماید ذهبت الامامیه الی اباحة
نکاح المتعه و خالف معه الفقهاء الاربعة و قد خالفوا القران و الاجماع و السنة النبوته اما القران بر منهج ۳
اما القران فقوله تعالی فما استمتعتم به منهن و هو حقیقة فی المتعه و ایضا قرأ ابن عباس الی اجل مسمی
در شرح لمعه گفته ظاهرا ذکر ابن مسعود در کلام مش بقرینه کلام سابق درین مقام بر سبیل
تمثیل واقع شده و قرات ابن عباس و ابی بن کعب در کتب معتبر اهل سنت ثابت و موجود
است حاکم در مستدرک بسند خود از ابو مسلمه روایت کرده قال سمعت ابا نضرة یقول قرأت
علی بن عباس فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی قال ابو نضرة فقال ما نقرأها کذلک فقال ابن عباس
و الله لا نزلها کذلک حاکم در مستدرک بعد از تخریج این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط
مسلم در تفسیر کبیر این روایت را با بی بن کعب استناد نموده میکوید الاول ما روی ان ابی
بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن بعد از آن فرموده و هذا
هو قرائة ابن عباس در تفسیر نیشابوری بعد ذکر روایت ابی ابن کعب گفته و به قرأ ابن عباس
و آنچه فرموده اگر روایت ثابت شود روایت منسوخه خواهد بود و قرات منسوخه در اثبات
احکام بکار نمی آید زیرا که نه قرات مانند خبر است از عجایب افادات است زیرا که در قرات
شاذه در میان علمای اصول اختلاف واقع است که حجت است یا نه اکثر محققین ارباب
اصول قایلند که حجت است مختار رئیس الفقهاء ابو حنیفه کوفی همین قول است از اینجا است
که در کفاره یمین قرات ابن مسعود بغیر فصام ثلاثة ایام متتابعات را مستند خود ساخته
بوجوب متتابع در روزه های کفاره یمین قایل شده اند در فتح الباری شرح صحیح بخاری گفته
اختلف اصحاب الاصول فیما نقل احادا و منه القراءة الشاذة المصحف ابن مسعود و غیره
هل هو حجة ام لا فنفاه الشافعی و اثبته ابو حنیفه و بنی علیه وجوب التتابع فی صوم کفارة الیمین
بما نقل عن مصحف ابن مسعود من قوله ثلثة ایام متتابعات انتهی اگر جناب افادت مآب
را اطلاع بر مذهب محققین درین مسئله اصولیه نیست حرف بر تبحر جناب میرود
و اگر با وجود اطلاع بر مختار محققین این حرف از و سر زده حرف بر سنی گری جناب است

که مخالفت رئیس الفقهاء نموده باز خود را از حنفیه میشمارند نه شیعه تو نه سنی بگو
چه دین داری که با همه جدل و رد و قدح و کین داری و مخالفه این قرائت آیات دیگر را
در حیز منع است چنانچه بمعرض بیان آمده آنچه گفته الی اجل مسمی متعلق است باستمتاع
نه بعقد مجرد دعوا است دلیلی بر آن نیاورده و آنچه در مقام سند ذکر کرده غلط محض و مشابه
بکلام جهال است مفهوم محصلی ندارد زیرا که در نکاح متعه توقیت و تعیین اجل و مدت شرط
است و تابید و دوام منافی است و مدت متعه می باید که معین و مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط
معین نیست و ادعای اجماع امامیه برین قول در کمال تعجب است با آنکه اگر الی اجل مسمی متعلق
باستمتاع باشد چنانچه زعم نموده است لازم آید که بدون تمتع یافتن و منتفع شدن از زن
منکوحه بنکاح دایمی چیزی از مهر برای او لازم نشود و لازم باجماع باطل است زیرا که اگر قبل
رویت طلاق بدهد نصف مهر میگردد پس ملزوم نیز چنین باشد بیان ملازمت آنست
دادن اجرت و مهر بنا برین تقدیر متعلق باستمتاع است پس بغیر استمتاع واجب نباشد
آنکه آوردن آیه متعه در میان آیه سابقه و کریمه و من لم یستطع منکم طولا منافی حمل آیه مذکوره
بر متعه و باعث تحریف کلام الهی نمیشود زیرا که نکاح متنوع بچند نوع است و هر آیه مقصور بر بیان
احوال نوعیست کما لا یخفی علی المتامل الخبیر آنکه حلال بودن متعه منافی نکاح جواری در صورت
عدم استطاعت حره نیست زیرا که وضع متعه چنانچه دانستی برای آنست که در اکثر اوقات
بسبب طول مدت غربت و شدت شبق و دواعی دیگر مانند آن ترغیب و میلان خاطر
بزن بهم میرسد و نکاح دایمی بوجهی از وجوه متعسر و خلاف مقتضی مصلحت وقت می باشد
اگر آن عقد موضوع نمی شد خوف وقوع در زنا که باعث وبال و نکال است بود و نکاح دایمی حرایر
و جواری برای تدبیر منزل موضوع شده اند نیز در بعضی احیان استطاعت متعه هم انکیس را
نمی باشد و زن متعه بهم نمیرسد پس عدم استطاعت نکاح حره با وجود اباحت متعه مقتضی

مقتضی عدم تشریع نکاح جواری نمی باشد بالجمله ادعای اینکه آیات جسته دلالت بر تحریم
میکنند و اتمام و دعوی بغیر دلیل است چنانچه بمعرض بیان آید و من ادعی فعلیه البیان
و دلالت آیه کریمه فما استمتعتم به منهن الآیة بر اباحت متعه در کمال صحت و وضوحست
چنانچه سبق ذکر یافت شایبه از مخالفت قرآنی و تحریف کلام الهی در آن نیست بلکه هر که در
سیاق آیات کریمه از مفتتح سوره نسا تا والله غفور رحیم بنظر دقت و امعان تامل نماید
بر او واضح و منکشف میگردد که اگر کریمه اُحِلَّ لَکُم ما وراء ذلکم اَن تبتغوا باموالکم الآیه را اگر حمل
بر نکاح متعه نمایند باعث اتساق و ارتباط و انتظام آیات باهم میگردد و اصلا بسبب این
حمل تحریفی خللی در نظم کلام واقع نمیشود بخلاف حمل بر نکاح دایمی که آن موجب خلل در نظم قرآنی
میگردد بیانش آنست که انواع نکاح است نکاح منقطع و نکاح دایمی جواری او تعالی شانه در
مفتتح سوره اشاره بنکاح دایمی حرایر در ضمن آن احکام ملات همین مندرج میفرمایند و ان
خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان خفتم
ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی الا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن
شیء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا یعنی اگر میترسید ای اولیا آنکه عدل نکنید و راستی نورزید
در اموال یتیمان یعنی اگر میدانند که بعد از تزویج از ایشان رعایت مال ایشان نخواهید
کرد بوده عدالت پس نکاح کنید آنچه شما را خوش آید از زنان دیگر غیر یتامی در حالتی که
دو دو و سه سه و چهار چهار یعنی اختیار دارید ازین عدد هر کدام خواهید نخواهید و
زیاده ازین شما را جایز نیست که بعقد دوام بنکاح در آرید پس اگر بترسید آنکه عدل نخواهید
ورزید در میان این زنان پس اختیار کنید یک زن یا بگیرید آنچه را که مالک است دست شما
شما یعنی زنانی که بملکیت تصرف کرده اید در اینان چه حقوق کنیزان کمتر است نسبت
بزنان آزاد و این یعنی اختیار یک زن با سریه نزدیک است با آنکه میل ننمایید و جور نکنید

وبدهید بزنان خود مهرهای ایشان که بران عهد کرده اید بی اهمال و مضایقه در حالتی که مهرها هدیه
و عطیه است از شما با ایشان پس اگر خوشدل باشند ان زنان یعنی بخوشدلی بخشند شما را
از چیزی از مهر پس بخورید انچیز را خوردنی سازگار و خوشگوار یعنی بر وجه حلال بی تبعت عقوبتی
و رنجی بعد از ان احکام توابع و ملحقات ان مذکور فرموده در صدد بیان احکام منقطع در امده
میفرماید واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما یعنی
حلال کردانید برای شما انچه غیر این محرمات مذکوره است بجهة انکه طلب کنند بوسیلهٔ مالهای
خود زنانی را که غیر محرمات مذکوره باشند باین وجه که صرف کنند مالهای خود را در مهرهای
غیر ایشان در حالتیکه مایل تزویج نگاه دارندگان خود باشید از عقاب و نباشید زنا کنندگان
یعنی مالهای خود را صرف مهرهای زنان غیر محرم مکنید با جهة انکه خود را از زنا نگهدارید و از
عقوبة الهی برهید پس هر که طلب متعه بکنید با او از زنان پس بدهید ایشان را مهرهای
ایشان در حالتی که ان مهرها فرض است بر شما و نیست هیچ وبالی و گناهی بر شما ای شوهران
زنان از انچه از یکدیگر راضی شوید از چیز از پس ان مهر که فرض شده باشد در هنگام عقد
یعنی بعد انقضای مدت متعه مرد با زن بگوید که تو در مدت و اجل بیفزای تا من در مهر بیفزایم
بدرستیکه خدا تعالی دانا بمصالح شماست از جمله ان مباح کردانیدن متعه است و وضع
کنند است در موضع خود پس بجهت این موضع متعه فرموده تا از زنا و لواطه بیفتند
بعد از بیان نکاح دایمی و نکاح منقطع که متعه باشد نکاح جواری بیان میفرماید ومن لم یستطع
منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات والله اعلم
بایمانکم بعضکم من بعض فانکحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غیر مسافحات
ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب

العذاب ذلک لمن خشی العنت منکم وان تصبروا خیر لکم والله غفور رحیم هر که استطاعت
ندارد از شما از روی توانگری یعنی القدر مالی نداشته باشد که بوسیله ان نکاح کند زنان عفیفه
مومنه را پس نخواهد از انچه مالک شده است دستهای شما از کنیزان که مومنه اند و مراد
نکاح کردن غیر است زیرا که باجماع تزویج کنیز خود را جایز نیست و خدا دانا تر است بایمانهای
شما برخی از شما از اوان بندگان حاصل شده اند از برخی پس نکاح کنید کنیزان را باذن
خداوندان ایشان و بدهید با ایشان مهرهای ایشان نیکوئی بغیر اهمال و تعلل و نقصان
نه زنا کنندگان باشکارا و نه فرا گیرندگان دوستان به پنهانی پس ان هنگام که ایشان نگاه دارنده
اند فرج خود را از حرام بسبب تزویج پس اگر بیایند بعد از ین بزنا پس بر ایشان لازم شود
نیمه انچه لازم است بر زنان ازاد بیشوهر از حدیکه خدا تعالی مقرر کرده است و حد زنان
ازاد بیشوهر صد تازیانه هست پس حد کنیزان پنجاه تازیانه باشد ان نکاح کنیزان برای
کسی است که بترسد از رنج و محنت که مرد بسبب ان در زنا افتد از شما و اگر صبر کنید از
نکاح کنیزان بهتر است مر شما را و خدا تعالی امرزنده است و مهربان است بر هوشمند
خبیر مخفی نیست که در سیاق ایات بنا بر تقریری که بمعرض بیان امد هیچ گونه خللی در
نظم قرانی متطرق نمیشود و تحریف کلام الهی هم لازم نمی اید بخلاف انکه ایه کریمه فما استمتعتم
به منهن الایه را بر نکاح دایمی حمل نمایند که در ان وقوع خلل در نظم قرانی و تحریف کلام الهی در
صورت شکی و ریبی نیست چه بر متامل خبیر مخفی نیست چه اگر ایه کریمه را حمل بر نکاح دایمی
نمایند تکرار لازم می اید زیرا که در مفتتح سوره کریمه احکام نکاح دایمی بیان فرموده باز بیان
ان باین ایه باید بعینه مستلزم تکرار است در یک سوره امام رازی در تفسیر کبیر در ضمن
بیان وجوه احتجاج مجوزین متعه باین کریمه میگوید الرابع انا لو حملنا هذه الایه علی حکم النکاح
لزم تکرار بیان حکم النکاح فی السورة الواحدة لانه تعالی قال فی اول هذه السورة فانکحوا ما طاب لکم

من النساء مثنى وثلث ورباع ثم قال واتوا النساء صدقاتهن نحلة اما اذا حملنا هذه الاية على بيان نكاح
المتعة كان هذا احكاما جديدا فكان حمل الاية عليه اولى وتفضى بران نفرموده حاصل كه احتجاج ما بن
ايه كريمه بر اباحت متعه در كمال صحت و استقامت است وقراءت الى اجل مسمى صريح ونص است
در اراده متعه واجماع امت واقع است بر انكه متعه جايز ومباح بود وروايات كه در صحاح سته
وديگر كتب معتبر اهل سنت موجودند نيز صريحند دران واجماع اهل بيت عليهم الصلوة والسلام
بر اباحت متعه واقع است واجماع اهل بيت عليهم السلام حجت است چنانچه در اصول فقه مبين
است و دليلى از كتاب و سنت بر خلاف ان قايم نشده وايه كريمه را بر نكاح دايمى حمل نمودن خلاف
نظم قرانى وصريح تحريف كلام الهيست اما انكه گفته كه طرف شيعه استدلال است وطرف مخالف
طرف منع در نهايت سستى بهيست بلكه مقدمه بر عكس است زيرا كه شيعه را در اثبات اباحت
وجواز احتياج دليلى نيست چه اباحت ان باجماع امت است كه همه متفق اند بر انكه متعه مباح
بود امام رازى در وجود احتجاج مجوزين متعه ميگويد ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جائزا
فى الاسلام ولا خلاف فى الامة فيه خلافى كه هست درين است كه ايا نسخ بران طارى شده
است يا نه جمهور اهل سنت قائل بطريان نسخ اند واثبات نسخ انها پس طرف مخالف طرف
استدلال باشد وطرف شيعه طرف منع مانع را فقط احتمال كافى است امام رازى بعد بيان
وجوه استدلال مجوزين متعه وجواب از نقوض ابوبكر رازى ميفرمايد والذى يجب ان يعتمد
عليه فى هذا الباب ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذى نقول انها صارت منسوخة
وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحا فى غرضنا وهذا هو الجواب
ايضا عن تمسكهم بقراءة ابن عباس بان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا يدل الا على ان المتعة كانت
مشروعة ونحن لا ننازع فيه وانما الذى نقوله ان النسخ طرى عليه وما ذكرتم من الدلائل لا تدفع
قولنا انتهى ووجه مجيده بغايت ضعيف ونامعتمد است زيرا كه دعوى نسخ تا وقتيكه برهانى

برهانى قايم نشود جايز نيست زيرا كه كلام الهى براى اين وارد شده است كه امتثال اوامر و
نواهى بجا ارند وبمقتضاى ان عمل بكنند نه براى انكه بتركش مبادرت نمايند ونسخ موجب
ترك است بالجمله اصل در حكم ثابت بقاى اوست تا ناسخ او ظاهر نشود وروايات اهل
سنت در احكام متعه ونسخ ان ووقت نسخ بلكه در ناسخ ان در نهايت اضطراب واقع
است بخارى ومسلم در صحاح خود از ابن مسعود روايت كرده اند قال كنا نغزو مع النبى
صلعم ليس معنا النساء الا نستمتع فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ذلك ان ننكح المرأة بالثوب
الى اجل مسمى ثم قرء عبد الله يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم فيه قراءت عبد الله
بن مسعود اين ايه بعد اخبار نمودن او حليت واباحت متعه را دليل صريح است در انكار نمودن
او نسخ را حميدى در جمع بين الصحيحين از ام سلمه وجابر روايت كرده قالا كنا فى جيش فاتانا
رسول الله صلعم قال انه قد اذن لكم ان تستمتعوا فاستمتعنا يعنى متعه النساء در جامع الاصول
از سبرة بن معبد روايت كرده قال عروة بن الزبير ان عبد الله قام بمكة فقال ان اناسا اعمى
الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال انك لجلف جاف فلعمرى
لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابن
الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لارجمنك باحجارك انتهى مراد از رجل درين حديث
ابن عباس است رضى الله عنهما كه در اخر عمر نابينا شده بود وتعريض ابن زبير او در وقت استيلاى
او بر حجاز بعد وفات يزيد پليد واقع شده نيز از ابن عمر روايتست قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر
والدقيق الايام على عهد رسول الله صلعم وابى بكر حتى نهى عنه عمر فى شان عمرو بن حريث اين
حديث را مسلم در صحيح خود روايت كرده اين حديث صريح است در انكه ناسخ متعه عمر فاروق
بوده نه صاحب شرع عليه واله السلام وابن اثير در نهايه وثعلبى وامام رازى ونيشابورى در تفاسير خود
از حضرت امير المومنين على ابن ابى طالب عليه السلام روايت كرده اند كه فرمود لولا ان نهى عمر

عن المتعة ما نزل فی کاشفی نیز صریحست در اینکه ناسخ متعه عمر بن الخطاب است و حدیث عمران بن
حصین که بر امام رازی و نیشابوری و مسلم و بخاری روایت کرده اند و سبق ذکر یافته مفاد وی آنکه عمران
بن حصین که آیه متعه در کتاب خدا نازل شد آیه دیگر که او نسخ بکند از ان بعد از ان نازل نشد پس امر فرمود
ما را بان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس متعه کردیم با رسول الله صلی الله علیه و آله و نهی نفرمود ما را
از ان پس گفت مردی برای خود هرچه خواست بخاری و مسلم در صحاح خود نقل کرده اند که مراد عمران بن
حصین ازین مرد عمر فاروق است و اگر در زمان سعادت نشان شارع علیه السلام متعه منسوخ گر
میشد در زمان خلیفه اول چگونه رواج و استمرار میداشت حاصل که روایات نسخ متعه در کمال
تناقض و اضطراب واقع اند و اعمال روایات مضطرب جایز نیست چنانچه در اصول فقه مبین گشته
و بر تقدیر تسلیم و تنزل میگوئیم که روایات بر تقدیر صحت آن از قبیل اخبار و احاد اند و از خبر واحد
نسخ کتاب جایز نیست در اصول فقه این معنی مبرهن گردیده و روایات عدم نسخ از ابن عباس
و عمران بن حصین و دیگر صحابه کرام و تابعین عظام مانند سعید بن جبیر و ائمه اهل بیت علیهم السلام
معارض اینها محض سخن آنکه اباحت و تحلیل متعه بدلایل یقینی از کتاب و سنت و اجماع امت
ثابت شده است زوال آن بخبر یقینی که مماثل اول باشد متصور نیست مجتهدا طرف اهل سنت
طرف استدلال است زیرا که مثبت نسخ اند و طرف مخالف طرف منع است و مانع را فقط
احتمال کافیست چه جای آنکه در نهایت قوت و متانت و غایة صحت و استقامت و مقاصد
باقوال صحابه و تابعین و ائمه معصومین باشد صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین و استدلال
ما را آنچه احتمال هم ابطال میکند چه جای آنکه استدلال در نهایت وهن و سخافت و نقص
در غایت قوت و متانت باشد چنانچه خودش در آخر مبحث تصریح بان فرموده است پس
بتحقیق پیوست که ناسخ متعه بکتاب و سنت بثبوت نرسیده بلکه ناسخ قول
خلیفه ثانی است و اتباع قول صحابی واجب نیست چنانچه در اصول ثابت شده خصوصا هر کاه

هرکاه کتاب و سنت و اقوال اصحاب دیگر معارض آن باشند و گفتن جناب فاروق این قول
بر منبر در مجمع عظیم صحابه باعث اجماع نمی شود زیرا که برخی از صحابه اتباع نموده و برخی از صحابه
را خلاف ننموده و برخی ساکت مانده اند و بر تقدیر تسلیم که در ان مجمع اظهار خلاف نکرده
باشند در غیر ان مجمع اظهار خلاف آن از برخی از صحابه از روی صحاح سته ثابت است
چنانچه در صحیح بخاری روایت نموده و سبق ذکر یافت که عمران بن حصین که در عهد حضرت
رسول خدا و زمان ابوبکر نکاح متعه بعمل می آید عمر برای خود گفت آنچه گفت در انکار همین قدر
که میان بکنند جدال و قتال واجب نیست پس تکفیر صحابه عظام و تکفیر امیر المومنین علیه
السلام که در مجمع حاضر بودند و العیاذ بالله لازم نیاید چنانچه امام رازی زعم نموده و اجماع
بر نسخ هم متحقق نگردد چنانچه بعضی دیگر گمان برده اند و بر تقدیر تسلیم و تنزل اجماع سکوتی
خواهد بود و اجماع سکوتی حجت نیست چنانچه در اصول فقه مثبت شده تکفیر امت و
رجوع ابن عباس از قول خود ثابت نشده و روایت مشهوره از جناب عمر فاروق که فرموده
متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما نیز صریح
است در آنکه ناسخ آن عمر فاروق بوده اند نه خدا و رسول و الا اسناد آن بشارع علیه
السلام نموده میفرمود قد نهی عنهما اخر و این عبارت در نفاذ حکم ادخل میبود و تاویل آن
قول باین که انا امین ان الامر تقدم علی النهی لا الی اعمل برای خلاف ظاهر و در کمال سقوط
است و روایتی که شیخ ولی الله فاضل ناصبی در ازالة الخفا روایت کرده اصح است در
افاده مقصود چنانچه سبق ذکر یافت و آنچه مسلم در صحیح از ابو نضره روایت کرده قال
کان ابن عباس یامر بالمتعه و کان ابن الزبیر ینهی عنها قال فذکرته لجابر فقال علی یدی دار
الحدیث تمتعنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فلما قام عمر قال ان الله کان یحل لرسوله
ما شاء بما شاء وان القران قد نزل منازله فاتموا الحج و العمرة لله کما امرکم الله و ابتوا نکاح هذه

النساء فلن اولی برجل نکح امراة الی اجل الا رحمة ما لحیرة نص است درین که ناسخ متعه جناب
فاروق بوده در عهد الشیخان متعه متروک شد بالجمله از تقریر روایت معتبره صحیحه که در
صحاح سته موجود بثبوت رسیده که نکاح متعه در عهد کرامت مهد آنحضرت صلعم معمول
و رایج بوده و در زمان خلیفه اول نیز معمول بود خلیفه ثانی نهی از آن فرموده و قوم در صدد
توجیه نهی در آمده تخالف آن را موجب اضطراب گردید بعضی آن را مستند بکتاب ساخته توهم
بر طبق آن حدیث در ابن عباس روایت کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل
یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المراة بقدر ما یری انه مقیم فتحفظ له متاعه وتصلح له شیئه
حتی نزلت علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم با آنکه این روایت مخالف مشهور ابن عباس است
که قائل باباحت متعة بود از حلیه سداد خارج است زیرا که آیه کریمه مدنیست مبنی از حجة
الوداع نزول یافته وحلیت واباحت متعه در حجة الوداع نیز مرویست چنانچه عبارت تفسیر
نیشابوری که بعد مذکور شود نص است در آن و ناسخ باید که متاخر از منسوخ باشد پس
قول بناسخیت آیه مذکوره از منهج استقامت صحت منحرف باشد و بعضی آن را حواله بسنت
فرموده در تعیین وقت نسخ اختلاف عظیم نموده بعضی نسخ آن را بغزوه خیبر اسناد کرده
موافق آن روایات تخریج نموده در صحیحین از حضرت امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیه
السلام روایت کرده انه ان رسول الله نهی عن نکاح المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیة زمن
خیبر و بنابر آنکه اباحت متعه وحلیت آن بعد از غزوه خیبر نیز مستمر بوده چنانچه در ایام فتح
مکه صحابه کرام بموجب حکم حضرت خیر الانام بنکاح متعه قیام نمودند بعضی نسخ را اسناد
بفتح مکه فرموده اند بر وفق آن روایتی روایت نموده چنانچه مسلم از سبره جهنی روایت
کرده انه غزا مع النبی فتح مکه قال فاقمنا بها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله صلعم فی
متعه النساء ثم لم نخرج حتی نهانا عنها و این قول نیز عاری از سداد است زیرا که اباحت و حلیت

وحلیت آن بعد فتح مکه نیز استمرار داشته در یوم اوطاس نیز متعه بعمل آمده برخی بنابر تصحیح قول
خود گفته که مراد از فتح مکه اوطاس است بجهت قرب زمان واتصال او بدان بعضی آن را بفتح
مکه نموده شد بر هوشمند خبیر که بحلیه انصاف متصف اند واضح است که این قول در غایت
سخافت و از قبیل تسمیه زنگی بکافور و تعبیر از روز روشن بشب دیجور است و بنابر آنکه اباحت
آن بعد روز اوطاس نیز بر استمرار خود باقی بود و اصحاب معظم باذن رسول اکرم صلی الله
علیه و آله در حجة الوداع نکاح متعه بعمل آورده اند نیشابوری در تفسیر خود میگوید اکثر الروایات
انه صلعم اباح المتعه فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وذلک لان الصحابه شکوا الیه یومئذ طول العزوبة
فقال استمتعوا من هذه النساء امام رازی در تفسیر کبیر فرموده اکثر الروایات ان النبی علیه
السلام نهی عن المتعه وعن لحوم الحمر الاهلیه یوم خیبر واکثر الروایات انه علیه السلام اباح
المتعة فی حجة الوداع وفی یوم الفتح وهذان الیومان متاخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی فساد انه
علیه السلام نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی المنسوخ بعضی دیگر در صدد
توجیه در آمده نسخ را حواله بحجة الوداع نموده نیز طبق مدعای خود روایتی تخریج نموده چنانچه
ابو داود و احمد از سبره روایت کرده اند ان رسول الله نهی فی حجة الوداع و بعضی بطریق اضطراب
و تناقض و تهافت روایات در صدد جمع در آمده قائل شده اند که متعه چند بار مباح شده
و چند بار منسوخ گردیده مناوی در شرح جامع صغیر فرموده قال بعض الائمه هذا ای المتعة من
غرائب الشریعة فانه تداوله النسخ مرتین ابیح ثم حرم ثم ابیح ثم حرم فانه کان جائزا فی صدر الشریعة
ثم نسخ فی خیبر او عمرة القضا او الفتح او اوطاس او تبوک او حجة الوداع این قول اکثر علماء تزییف
نموده اند در تفسیر نیشابوری فرموده وقول من قال انه حصل التحلیل مرارا والنسخ مرارا ضعیف
لم یقل به احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالة التناقض الروایات یعنی قول کسیکه گفته است
که تحلیل واباحت متعه ونسخ آن چند بار حاصل شده ضعیف است وهیچیک از معتبرین

قایل باین نشده مگر ان جماعه که از اده دفع تناقض از روایات مختلفه اراده کرده باجمله روایات
در نسخ متعه در تعیین روز نسخ در کمال اضطراب وارد یافته و عمل بر روایات مضطربه جایز نیست
چنانچه در اصول حدیث مبین شده و خودش بزبان قایل است و دعوی اجماع باطل است
چه اکثر اوایل قایل بجواز متعه اند چنانچه منادی فرموده قال عیاض کابن المنذر قد جاء من الاوایل رخصة
فیها الی اخره باجمله باین سعی و تلاش و جد و اجتهاد که در اثبات نسخ متعه در زمان سعادت نشان
انحضرت علیه واله الصلوة والسلام بکار بردند و تحاورت و تعسفات بسیار ارتکاب کردند فایده
بران مترتب نگردیده از مقصود اثری حاصل نشده و مثل سابق تدرج لحق جنین بر بن طالبان
محال صادق امده خایب و خاسرات و ادی غطف عنان نمودند تا انکه شیخ جلال الدین
سیوطی که از اعاظم محدثین این فرقه است حق بر زبانش جاری گشته در تاریخ الخلفا
تصریح فرموده که اول کسی که متعه را حرام گردانید جناب عمر فاروق است وهذه عبارته
فصل فی اولیات عمر قال العسکری هو اول من سمی امیر المومنین واول من کتب التاریخ
من الهجرة واول من اتخذ بیت المال من سن قیام شهر رمضان واول من عسس باللیل
واول من عاقب علی الهجاء واول من ضرب علی الخمر ثمانین واول من حرم المتعة واول
من نهی بیع امهات الاولاد الی اخر الفصل هذا ما تیسر لنا فی هذا المقام والله تعالی ولی
الفضل والانعام مسئله دوم انکه مسئله متعه دوریه که ذکر نموده است در کتب مشهوره
متداوله امامیه مانند شرایع الاسلام و شروح ان و مختصر نافع و شرح حتی وارشاد
الاذهان و قواعد علامه و شرح لمعه و جامع عباسی و غیره از این مسئله عینی و
اثری نیست و تا بنده کلام فاضل مخلوق مخترع جناب که بغیر طرف ذهن افادت
ماب وجودی ندارد و در کتب ببر و تواریخ والسنه و افواه انام از اسم و رسم او
عاری است بمدعی نفی و مخصم ضروری نمی بخشد و بر تقدیر تسلیم و تنزل میگوییم این مسئله

فی ذکر المتعة الدوریة

مسئله معارض است بنکاح قواعد و مسایل حنفیه جایز و مباح است بیانش انست که در
هدایه و شرح وقایه واقع شده که چون طلاق دهد مردی زن خود را طلاق باین در عدت نکاح
کرد او را و باز قبل از وطی طلاق داد او را پس نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن
عدت اولی فقط و برای طلاق ثانی عدت نیست بر وی برای انکه طلاق ثانی قبل از وطی
است امام زفر عدت بر و اصلا نیست برای انکه عدت اولی بنکاح کردن ساقط شده واجب
نشد برای طلاق ثانی برای انکه قبل از وطی واقع شده چنانچه امام محمد گفته
وهذه عبارة شرح الوقایه ولو نکح معتدته من باین وطلق قبل الوطی فعلیه مهر تام وعدة مستقلة
هذا عند ابی حنیفه وابی یوسف قال اثر الوطی فی النکاح الاول باق وهو العدة فصار کان الوطی
حاصل فی هذا النکاح وعند محمد یجب علیه نصف المهر علیها اتمام العدة الاولی فقط ولا عدة للطلاق
الثانی لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه وعند زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت
بالتزوج ولم یجب للنکاح الثانی مدلیل محمد فیه انتهی در هدایه بعد نقل قول امام محمد میفرماید
قال زفر لا عدة علیها اصلا لان الاولی قد سقطت بالتزوج فلا تعود والثانیة لم یجب انتهی
پس بنا بر قول امام زفر که از اجله تلامذه و اصحاب رئیس الفقها ابو حنیفه است در
بیست کس موافق کنجایش وقت در یک روز با یک زن نکاح و وطی توانند کرد و طلاق
خواهند داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفه یقولون ان کل قول قلنا به
فقد کان قولا لابی حنیفه قال الفاضل الناصب و در مسئله رضاع اگر یا نزده بار طفل
سیر شده شیر بخورد و این یا نزده بار پی در پی بلا فاصله باشد موجب حرمت میشود
و اگر لا علی التوالی پانزده بار همین قسم شیر خورده باشد موجب حرمت نمی باشد نزد
امثال حال ده بار در کلام الله بود و با جماع امت منسوخ شده لیکن زیادتی هیچ
دیگر و قید توالی در کلام نبود این زیادت و این قید مخترعات امثال است و حکم

منسوخ را باقی گذاشتن از خود تشریع کردن و مخالفت حکم الهی نمودن است و خود از
ائمه روایت میکنند که شیر خوردن مطلقا در مدت رضاع موجب حرمت خواه بحسب
رضعات باشد خواه بکبر از آن حالا نکه مقام احتیاط است درینجا عمل باحوط در کار است
که مقدمه محرمیت ثابت است ما برات ومه شود چنانچه بوجوب عمل بالاحوط
در امثال این مواضع سیح ابیتان مقداد در کنز العرفان در بحث کفاره یمین تصریح نموده
انتهی کلامه اقول وبه نستعین بچند وجه مردود است اول آنکه این دلالت دارد
بر آنکه جمیع امامیه در رضاع محرم پانزده رضعه مقدار کرده اند این معنی خلاف
واقع است چه در میان علمای امامیه در تقدیر عدد رضاع محرم اختلاف واقع است
و منشاء اختلاف آن است که در احادیثی که بطریق خاصه و عامه از شارع علیه السلام
مروی است که مصه و مصتین و املاجه و املاجتین یعنی رضعه یعنی یک دو بار شیر
خوردن در تحقق رضاع محرم کفایت نمیکند ابن اثیر در نهایه وفیه لا تحرم الملجة والملجتان
الملج المص ملج الصبی امه ملجا اذا رضعها والملجة للمرة ویروی الاملاجة انتهی بلکه بموجب
حدیثیکه ابن ماجه از ابن زبیر روایت کرده و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع
صغیر تصریح بان نموده لا رضاع الا ما فتق الامعاء رضاع موجب حرمت نمیگردد
مگر در وقتیکه در صغر سن واقع شود و این قدر بار خورده شود که باعث توسیع
امعاء و عنوان گردد و این معنی بغیر مکرر مراتب رضاع و تعدد آن بقدر معتد به
حاصل نمیشود مناوی در فیض القدیر شرح جامع صغیر گفته یعنی انما یحرم من الرضاع
ما کان فی الصغر ووقع منه موقع الغذاء بحیث ینمو به فلا اثر للقلیل وانما یؤثر الکثیر
الذی یوسع الامعاء لا تقلیل ولا کثیر فی کبر انتهی و اینحدیث شریف بیان و تفصیل
حدیث مستفیض است که از حضرت سرور کائنات علیه وآله الصلوة بطریق عامه

عامه وارد و بافته الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم وبطریق خاصه از حضرت صادق علیه السلام مروی است
لا یحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم واشتد العظم که مراد از انبات لحم و اشتداد عظم انبات و اشتداد
بطریق انماست یا انبات و اشتداد معتد به است پس توهم آنکه یک رضعه هم از آنها جزو بدن
میگردد و موجب انبات لحم و اشتداد عظم میگردد باین که رضاع محرم باشد مضمحل گردید و در حد
این رضعات که موجب توسع و سمسه امعاء شود در میان علما اختلاف است بعضی رضاع یکشبانروز
مبطل گفته اند بشرط آنکه مانع از رضعه و غیر آن روی نه دهد و بعضی ده رضعه و غیر آن روی نه دهد
و بعضی ده رضعه و بعضی پانزده رضعه و ادراک امثال این امور از طور عقول بشری خارج است
بغیر اعلام شارع علیه السلام پی بردن بان ممکن نیست و بموجب تعلیم و تلقین شارع بواسطه
و بغیر واسطه با ائمه اهل بیت علیهم السلام علم بان حاصل شده امو امان نرسیده
الا بالجمله قول امامیه درین مسئله که شیر خوردن مطلقا در مدت رضاع موجب حرمت نمیشود
مطابق احادیث نبوی است علیه وآله الصلوة والسلام که در کتب معتبره اهل سنت موجود اند و اعتراض
بر مقول مخالفت احتیاط اعتراض بر اقوال حضرت سید المرسلین است صلی الله علیه وآله وسلم هرگاه
جناب آنحضرت علیه وآله السلام با این همه تقوی و تقدس مخالف احتیاط مشروع فرموده باشند امامیه
را که مسکر قیاس و مقتضی آثار آنجناب و آثار اهلبیت اویند درین باب متمسکی وثیق و مستندی
قوی خواهد بود و رد نمودن آن که در حقیقت جدال و شقاق با آن سرور است علیه وآله السلام
که بموجب کریمه وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اقوال او همه وحی است منجر بود
و مردود باشد نیز عمل باحتیاط در صورتی محمود است که اعمال آن مخالفت باحادیث نبویه
نگردد با آنکه مخالفت بودن این قول باحتیاط در حیز منع است زیرا که شارع علیه السلام که
مراسم شرعیه و معالم دینیه و حدود و ضوابط و روابط مرعیه که حکمت آن بر غیر خود مخفی است
وضع فرموده تا موجب تخلیط امور و خروج از ضبط نشده مردم را از آنچه در جاهلیت قبل از بعثت

عادت مان گرفته بودند باز دارند و بعضی این حد را محدود بتحدید نفرموده و برخی را تحدید بتحدیدی
معین نموده تا آن حد نوشیدن آن نفل واجب و محرم نگردد مانند وجوب زکوة که از اول بلوغ نصاب
تحدید فرموده چنانچه اخراج زکوة قبل از بلوغ نصاب منافی احتیاط نیست قایل شدن باینکه رضاع
بیش از آنکه تحدیدیکه شارع علیه السلام بجهت آن قرار داده موجب حرمت میگردد نیز منافی
احتیاط نباشد بلکه قایل شدن باینکه شیر خوردن مطلقا موجب حرمت میگردد و مخالف احادیث
نبوی علیه و آله الصلوة والسلام و منافی احتیاط در امور نکاح و اعمال آن مستلزم مشقت و
حرج و تضییق است و منافی اباحت اصلیه و تعمیم رضاع تحدیدیکه شامل احتقان باشد چنانچه بعضی
علمای اهل سنت قایل بآن شده مخالف قواعد شریعت غرا و اعمال آن در کمال صعوبت است
کما لا یخفی و منسوخ شدن حکم ده بار شیر خوردن نیز ممنوع است و نزد امامیه بثبوت پیوسته
و از ائمه اهل البیت علیهم الصلوة والسلام که شفیق قرآن مبین و وارث علم سید المرسلین اند
علیه و آله السلام مروی نشده و استدلال باحادیثی که بطریق اهل سنت مرویست در مقام
الزام امامیه در کمال استبعاد است و ورود پنج بار در آیه دیگر بر تقدیر فرض تسلیم بثبوت
آن مستلزم نسخ ده بار نیست چه جایز است که اولا ده بار تقرر یافته باشد بعد پنج بار
دیگر اضافه شده باشد نسبا امور شرعیه که بتدریج ثابت شده اند مانند عدد رکعت ظهرین
و غیر آن آنچه حضرت موسی علی نبینا و علیه السلام را اول سی شب وعده شده بود بعد از آن
تکمیل آن بده شب دیگر شده از همین قبیل است و دعوی اجماع امت بر منسوخ شدن
ده بار با وصف عدم دخول ائمه طاهرین علیهم السلام که رؤسای امت اند در آن در نهایت
استغراب است و روایت آنکه شیر خوردن مطلقا موجب حرمت میشود که بطریق امامیه مروی
شده شاذ است معارض روایات صحیحه مستفیضه نمی تواند شد **قال** الفاضل الناصب و نیز
گویند که طلاق بزبان عربی واقع نمیشود و بطلان این مسئله بر ظاهر است حاجت بیان ندارد

ندارد **اقول** و به نستعین اطلاق این قول در حیز منع و خلاف واقع است چه امامیه عدم تجویز
ایقاع طلاق مخصوص در صورت اقتدار بزبان عربی میدانند در جامع عباسی مذکور است باید دوم آنکه
صیغه نکاح را بعربی گویند هرگاه قدرت بعربی داشته باشند و اگر قدرت بر عربی نداشته
بهر طریقی که قدرت داشته باشد صحیح است انتهی و این قول در کمال متانت است زیرا که
غرض از صیغهای عقود و ایقاعات اظهار ما فی الضمیر است بر وجه شرعی که از شارع علیه السلام
متلقی شده و در عهد سعادت مهد و حضور لامع النور آنحضرت معمول بوده و آن بزبان عربیست
و تجویز آن بغیر عربی قادر بر آن اول بحث است و آنچه متعلق باین مقام است مفصلا مکرر
در مباحث سابقه بعرض بیان آمده اعاده آن در اینجا تطویل بلا طایل است من شاء فلیرجع
الیه **قال** الفاضل الناصب دیگر آنست که اگر مرد هزار بار زن خود را بگوید که انت مطلقة و طلاق
هرگز نزد ایشان طلاق واقع نمیشود تا آنکه گوید طلقتک حالا آنکه شارع این هر دو صیغه را
نیز از صیغ طلاق شمرده و اگر اصل وضع این دو صیغه برای اخبار طلاق است طلقتک نیز چنین
برای معانی انشائیه عقود هیچ ترکیبی در لغت موضوع نشده هر جا همین الفاظ اخبار را بکار میبرد
مثل انت حر و انت عتیق و خود ایشان قایلند بوقوع طلاق در صورتیکه شخصی از شخصی
پرسد که هل طلقت فلانة پس آن شخص گوید نعم حالا آنکه صریح معنی اخبار مراد است نه انشا
و الا جواب استفهام چه قسم واقع میشد انتهی کلامه **اقول** و به نستعین آنچه در این مقام
افاده فرموده است ملعبه صبیان و مضحکه نگاران است عجب است که این مسئله در کتب
امامیه بعبارت واضحة الدلالة که اصلا اشتباه و خفا در آن نیست مبین گشته جناب افادت
مآب با همه ذهن و ذکا و فطانت و دها تحصیل معنی آن نکرده خبط عشوا بکار برده ایرادات
غیر وارد میداند و در حقیقت امثال این هفوات دلیل قویست بر مشرف نشدن جناب بمطالعه
کتب امامیه و از همه عجیب تر آنکه با این همه در مجالس درس و محافل وعظ بحضور خواص و عوام ادعای

رویه سه صد جلد از کتب امامیه می نمایند ظاهرا مراد از آن مجید در دیه ابرابیست در کتب خانه
بعضی اعاظم و لطایف توریه برای فریب عوام کالانعام و اظهار تبحر باین عبارت تعبیر میفرمایند و
الا کذب صریح را که قادح عدالت است با وجود ادعای ریاست ارباب حدیث چه گونه ارتکاب
میفرمودند بالجمله با وجود عدم اطلاع بر کلام قایل متوجه نقض و ابرام شدن خروج مقتضای
عقل و نقل و خارج از آداب مناظره است هر چند بر ناظران کتب امامیه بطلان آنچه افاده فرموده
واضح است لیکن اطمینان قلب غیر واقفین را به تبیین وجوه خبط و خلل مبادرت مینماید بدانکه
کلام متش بچند وجه مختل است اول آنکه در تقریر مذهب امامیه درین مسئله خبط نموده چه مذهب
امامیه درین مسئله آنست که صیغه طلاق در لفظ طالق منحصر است پس هرگاه شخصی
زن خود را بگوید انت یا هذه یا زوجتی یا فلانه مثلا طالق طلاق واقع میشود و بغیر این
لفظ از الفاظ دیگر که مفید این معنی باشند مانند طلاق و مطلقه او من المطلقات و طلقتک
طلاق واقع نمی شود مگر آنکه شیخ طوسی در بعضی کتب خود قایل شده است باین که اگر بلفظ
مطلقه او من المطلقات بگوید و اراده ایقاع طلاق در حال قصد کند طلاق واقع میشود؛ آنچه
فاضل ناصب ذکر کرده است که نزد امامیه از هیچ لفظ بغیر طلقتک طلاق واقع نمی شود
کذب صرف و غلط محض است در جامع عباسی میگوید بدانکه شرطهای طلاق بایرده است ا
اول صیغه مثل آنکه شوهر بزن خود بگوید انت طالق یعنی تو طالقی یا آنکه اشاره بزن خود
کند و گوید هذه طالق است یا آنکه بگوید زوجتی طالق یعنی زن من طالق است
و سوای این طریق پیش شیعه بطریق دیگر صحیح نیست انتهی و عبارات کتب دیگر
نیز در موضع مناسب مذکور شود دوم آنکه آنچه گفته است انت مطلقه و طلاق شایع
از صنع طلاق شمرده اول عجب است و ادعای محض بغیر دلیلی که موجب رکون نفس
گردد مسموع و معقول نیست که سیوم اینکه عدم تفرقه در میان انت مطلقه و طلاق و طلقتک

و طلقتک مسلم است لیکن این معنی نفعی با و نمی بخشد و ضرری با مامیه نمیرساند و عدم تفرقه
در میان این الفاظ و لفظ انت طالق در محل منع است و تحقیق مقام آنست که اصل در طلاق
موجب قطع نکاح است که مصالح دینیه و دنیاویه بآن منوط است و صاحب هدایه نیز باین
تصریح فرموده میگوید الاصل فی الطلاق هو الحظر لما فیه من قطع النکاح الذی تعلقت به المصالح
الدینیه والدنیاویه انتهی نیز در اصول مقرر گشته و الاصل بقاء ما کان علی ما کان ما لم یقم دلیل
علی خلافه پس هنگامی که دلیل یقینی بر ازاله نکاح و ابطال آن قایم نشود زوال و بطلان نکاح و ثبوت
طلاق متحقق نگردد و آن ایقاع طلاق است بصیغه که از شارع منقول باشد و آن لفظ انت
٢ الصلوة و٣ طالق است و نصوص ائمه اهل بیت علیهم السلام که وارثان علم حضرت سید المرسلین علیه و آله
الصلوة والسلام مشعر است بر اینکه صیغه طلاق منحصر در عبارت انت طالق است و شارع
خاص از مشتقات طلاق همین قول را برای ایقاع طلاق و ابطال نکاح مقرر فرموده هر چند مفاد
این قول بحسب وضع لغت اخبار از طلاق است لکن در عرف شرع بمعنی انشای طلاق و
ایقاع آن موضع [illegible] درین حقیقت گشته حقیقت درین معنی گردیده بخلاف اقوال دیگر مانند
انت مطلقه و طلاق و طلقتک که نصوص از افاده آنکه این اقوال برای ایقاع طلاق موضوع عند الشارع لیست
و قیاس نزد ما باطل است نیز وقوع طلاق از قول انت طالق متفق علیه است و عبارت
دیگر مختلف فیه پس اعتبار این قول در ازاله نکاح که عصمتی است مستفاد از شرع اولی
باشد وقوفا علی موضع النص والوفاق در شرح لمعه فرموده اللفظ الصریح من الصیغة انت
او هذه او فلانه بذکر اسمها و ما یفید التعیین او زوجتی مثلا طالق و ینحصر عندنا فی هذه اللفظه
فلا یکفی انت طلاق و ان صح اطلاق المصدر علی اسم الفاعل و قصده فصار بمعنی طالق وقوفا
علی موضع النص و استصحابا للزوجیة ولان المصادر انما یستعمل فی غیر موضعه مجازا و اسم
الفاعل شهرا و هو غیر کاف فی استعمالها فی مثل الطلاق ولا من المطلقات ولا مطلقه ولا طلقت فلانه

علی قول المشهور لانه لیس بصریح فیه ولانه اخبار ونقله الی الانشاء خلاف الاصل فیقتصر فیه علی موضع
الوفاق وهو صیغ العقود فالطلاق ادعاء فی الطلاق قیاس والنص دل فیه علی طالق ولم یدل علی غیره
فیقتصر علیه ومنه یظهر جواب ما احتج به القایل بالوقوع وهو الشیخ فی احد قولیه استنادا الی
کونه صیغة الماضی فی غیره منقولة الی الانشاء انتهی بالجمله فرق درمیان انت طالق ودرمیان
اقوال دیگر نزد امامیه اینست که انت طالق اگرچه بحسب وضع لغت بمعنی اخبار است لیکن
بحسب شرع لسبب وضع لغت بمعنی اخبار است لیکن بحسب شرع لسبب وضع شارع
متفق علیه بودنش در قطع نکاح اولی باعتبار باشد لاصالة البقاء الی العلم المزیل وهو غیر معلوم
بدون اللفظ المتفق علیه وهو لفظ طالق بخلاف اقوال دیگر که نه چنین اند پس مناط فرق وضع
شارع ومتفق علیه بودن اوست وان در دیگر الفاظ متحقق نیست پس شبهه اینکه همه این
الفاظ در اخباریت اصل وصلاحیت استعمال ان در انشاء متساوی اند مضمحل باشد چهارم
انکه اعتراضی که ذکر کرده متحمل از کلام صاحب شرایع است وایراد ان بوضعیکه فاضل ناصب
ذکر نموده لغو محض است تفصیل این اجمال اینست که شیخ طوسی در مبسوط قایل شده است
باینکه اگر شخصی زن خود را بگوید انت مطلقه واین قول قصد ایقاع طلاق در حال کند طلاق
واقع میشود واگر طلقتک بگوید طلاق واقع نمیشود شیخ ابو القاسم در شرایع این قول شبهه
نموده که این هر دو لفظ در افاده اخبار از ایقاع طلاق در زمان ماضی شریک اند وچنانچه انت
مطلقه بقصد ایقاع طلاق نزد شیخ طلاق واقع میشود باید که از طلقتک نیز اگر قصد ایقاع
طلاق میکند طلاق واقع شود با انکه اکثر اصحاب قایل اند که اگر شخصی دیگری را بگوید هل طلقت
فلانه انکس در جواب بگوید نعم طلاق واقع میشود چه نعم متضمن اعاده سوال است پس
گویا انکس چنین گفته است طلقت امراتی وهر گاه از لفظی که متضمن طلقت باشد طلاق واقع
شود وقوع طلاق از صریح ان لفظ اولی خواهد بود ایراد محقق حلی بر شیخ طوسی بحسب ظاهر

ظاهر مرتبط است بخلاف ایراد فاضل ناصب بر جمهور امامیه که اصلا ربطی بمذهب جمهور ندارد
زیرا که انت مطلقه وطلاق وطلقتک در عدم وقوع طلاق بانها متساوی الاقدام اند پس ایراد
متوجه نباشد با انکه از میان طلقت امراتی ونعم فرق واضح است چه غرض از طلقت امراتی انشاء
طلاق ایقاع ان باین لفظ است بخلاف نعم که غرض از ان اخبار از ایقاع طلاق است در زمان
ماضی بلفظی که از شارع منقول شده باشد نه ایقاع ان بلفظ نعم **قال** الفاضل الناصب ونیز
گویند که طلاق بغیر شاهدین درست نمی شود مثل نکاح حالانکه قطعا از شرع معلوم است که
که استشهاد در رجعت وطلاق محض برای قطع نزاع ومنع مستحب است نه برای اینکه وجود
حضور شاهدین شرط طلاق است یا رجعت است مثل نکاح وتوارث جمیع است در حضور پیغمبر
صلی الله علیه واله وسلم وبر زمان ائمه نیز همین معمول بوده است که در وقت طلاق هرگز طلب
شهرت نمیکردند ووجه فرق درمیان نکاح وطلاق بر ظاهر است زیرا که در نکاح اعلان ضرور
است تا از زنا متمیز شود ومحل تهمت نگردد پس اقل حد دو شاهد مقرر فرموده بخلاف
طلاق که در ان اعلان ضرور نیست لعدم التباسه بشئ حتی یتمیز ولعدم التهمة فی ترک الصیغة
الجماع پس طلاق مثل بیع واجاره وسایر عقود است که برای خوف وانکار اگر شاهدان را حاضر
کنند یا اثبات ان عقد در دار القضا قوانند شد فیها والا ضرور نیست انتهی کلامه **اقول**
وجه تشنیع اوردن این مسئله درین باب که معقود برای ذکر خصایص امامیه که بزعمش
ما مابه یهودیت ونصرانیت ومشابه بشبا ستر هنود وسایر صابین است از قلت حیا وکثرت
جرات بر حد است جل جلاله زیرا که بودن استشهاد بر طلاق از اوامر الهی است وازمنصوصات
کلام ملک علام واجماعات اهل اسلام وخوش هم باستحباب ان تصریح نموده بیانش انست
که در سوره طلاق چنین واقع است یا ایها النبی اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحصوا
العده واتقوا الله ربکم لا تخرجوهن من بیوتهن ولا یخرجن الا ان یاتین بفاحشة مبینة وتلک حدود

الله فقد ظلم نفسه ولا یدری لعل الله یحدث امرا فاذا بلغن اجلهن فامسکوهن بمعروف او فارقوهن
بمعروف واشهدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشهادة لله ذلك یوعظ به من کان یؤمن
بالله والیوم الآخر یعنی ای پیغمبر بگوی امت خود را که شما چون خواهید که طلاق دهید زنان
مدخوله غیر را که صغیره و یائسه و حامله نباشند پس طلاق دهید در عده ایشان یعنی در
طهر بی جماع که شمار توان کرد آنرا از عده و شمار کنید ای مردمان عده زنانرا که ایشان از
ضبط آن عاجزند و بترسید از خدایی که پروردگار شماست و بیرون نکنید زنان مطلقه را
از خانهای ایشان و زنان نیز باید که بیرون نیایند پس ایشانرا اخراج نکنید مگر آنکه بیایند
بعملی زشت هویدا کرده شده یا کرداری ناخوش که سرکش کننده زنان بود در بدکاری
ما و معصیتی است که در آن حدی باشد که برای اقامت حد ایشانرا بیرون باید آورد یا آنکه
بفحش و سفاهت اهل آن خانه را ایذا کنند که در آن حال اخراج ایشان روا است و این حکم که مذکور
شد اندازه حدهای که مقرر فرموده و هر که در گذرد از حدهای خدا پس بدرستیکه ستم کرده
باشد بر نفس خود و مستحق عقوبت ساخته نمیدانی ای طلاق دهنده شاید خدا تو گرداند
پس ازین طلاق کاری را یعنی مرد را پشیمان گرداند از طلاق دادن و دوستی زن در دل
مرد پدید آرد و رجوع کند پس چون زنان بمدت خود پس نگاه دارید ایشان را یعنی رجعت
کنید با ایشان و امساك نمایید به نیکوئی حسن معاشرت یا جدا شوید از ایشان و بگذارید
به نیکوئی آنچه حق طلاق است از متعه و صداق ادا کنید و گواه بگیرید ای طلاق دهندگان خداوند
خداوند عقل را از شما مسلمانان که فاسق نباشند بر طلاق و اقامت شهادت کنید ای
گواهان بوقت حاجت برای طلب ثواب و رضای خدا این شهادت یا اقامت شهادت
پند داده میشود بدان هر که هست ایمان میآرد بخدا و بروز قیامت انتهی ترجمة الآیة سیاق
آیات که برای بیان طلاق و احکام آن نزول یافته و هم باین جهة بسورة طلاق مسمی گردیده صریح

صریح است در اینکه ضمیر در فاشهدوا راجع بمطلقین است که از جمله طلقتم مفهوم میشود چه معتبر
در حمل و رجوع ضمیر صحت معنی است نه قرب و بعد مرجع چنانچه در قول او سبحانه و تعالی انا ارسلناك
شاهدا و مبشرا و نذیرا لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه و تسبحوه بکرة و اصیلا ضمیر تسبحوه
راجع بسوی الله است بدلیل آنکه تسبیح بغیر او تعالی لایق نیست با آنکه از روی لفظ بعید واقع
شده نه بسوی رسوله با وجود قربش نظر بظاهر لفظ رجوع ضمیر بسوی رجعت چنانچه امام شافعی
بآن رفته منافی سیاق و سباق آیه کریمه است و ظاهر امر باشهاد مقتضی آنست که اشهاد
در اطلاق واجب است زیرا که اصل در امر وجوب است حمل آن بر استحباب چنانچه صاحب
کشاف و غیر آن گفته اند خلاف اصل است بغیر دلیلی و مستندی ارتکاب آن نتوان نمود
و تخصیص نمودن آن در صورت تنازع نیز خلاف ظاهر است بالجمله رجوع ضمیر بسوی طلاق
با وجود بعدش نظر بظاهر لفظ بسبب وجود قرینه نزول آیه در بیان طلاق و عدم فصل بکلام
اجنبی بجهت اتحاد قصه مستبعد نیست بلکه محقق است و نظایر آن در کلام بسیار است
و از ائمه اهل بیت علیهم السلام که شفیق قرآن و وارث علم اویند نیز همین ماثور است بالجمله
اشهاد در طلاق از جمله اوامر الهی است در بیضاوی فرموده فاشهدوا ذوی عدل منکم علی الرجعة
والفراق امر بالاشهاد علی الرجعة والطلاق انتهی غایة ما فی الباب آنکه نزد اهل سنت آن
امر استحبابی است و نزد امامیه نظر بظاهر آیه کریمه و اصالة وجوب در امر و روایات ائمه
طاهرین علیهم السلام از اوامر وجوبی است پس اشهاد را از خصایص امامیه که نوعی
است مشابه بیهودیه و نصرانیت و ما نالیسا شوهند و کلام صاحبی شمردن خروج از دایره اسلام
نعوذ بالله من الضلول بعد الهدی دوم آنکه ادعای استحباب اشهاد در طلاق اول بحث
است بغیر دلیل عقلی یا نقلی که باعث رکون نفس باشد مسموع نیست و انحصار علت امر
باشهاد در طلاق در قطع نزاع ممنوع در جنب منع است بلکه علت در امر باشهاد و اشتراط

و نصرانیت بهم

ان ممکن است از علم بانچه مترتب میشود بر طلاق و عدم او از توارث و غیر ان از انچه مترتب
بتنازع و تجاحد است و نیز باشهاد مصلحت طرفین حاصل میشود اما مصلحت زوجه پس
ظاهر است چه زوجه بدون اشهاد مانند معلقه میگردد یعنی مانند کسی که محبوس باشد
حاصل که چنین زن نیز مطلقه باشد و نه شوهر دارد و تمیز نکاح زوجه با شوهر دیگر از زنا واقع
نمیشود و مصلحت زوج تخلص از لوازم زوجیت است مانند نفقه و کسوت و تزویج
ما جنت زوجه و بز و جه چهارم و غیر ذلک و ظاهر است که این معنی موجب ایجاب و اشتراط
اشهاد است چه در صورت استحباب و عدم اشتراط غالبا در اقامت شهود مساهله واقع
میشود و مصلحت شارع فوت میگردد سیوم انکه انچه فرموده که از زمان سعادت نشان
انحضرت و خصرات ائمه معصومین علیهم السلام متوارث عدم اشهاد بر طلاق است با انکه
از قبیل شهادت بر نفی است معارض است بروایات کثیره مستفیضه مشعر از اشتراط
اشهاد در طلاق که از ائمه معصومین علیهم ماثور است چهارم انکه تفرقه در طلاق و نکاح ایجاب
اشهاد در نکاح و عدم اشتراط در طلاق بوجهی که بیان نموده بدو وجه قلب معقول است
اول انکه علت اشهاد در طلاق حسم ماده نزاع است که اهم مهمات است نزد شارع و حصول
مصلحت طرفین چنانکه گذشت و این معنی قطعا مقتضی اشتراط است بخلاف نکاح که زن
در ان بغیر مانع مالک بضع خود است پس بتراضی طرفین زوجیه شرعی امر نکاح تمام میشود
اشهاد واجب نیست چه جای انکه شرط باشد و الا در جمیع عقود واجب میشد و این معنی
بالاتفاق ممنوع است و تمیز از زنا در واقع و نفس الامر و نزد شارع بمجرد عقد نکاح حاصل میشود نمی‌شود
و ظنی است که خوف اتهام زنا با وجود انتفای ان در واقع کمتر از مفسده تنازع و تشاجر است
پس اشهاد در نکاح مستحب باشد نه واجب چنانچه امامیه بان قائلند دوم انکه بر تقدیر
تنزل میگوییم که علت اشهاد در طلاق حصول مصلحت طرفین و حسم ماده نزاع در صورت

در صورت وقوع مجاحده و تنازع و تمیز از زنا و رفع اتهام ماب در صورت تزویج باخت زوجه مطلقه بزوجه
چهارم و علت اشهاد در نکاح چنانچه فاضل ناصب مان اشاره فرموده تمیز از زنا و رفع اتهام ماب است
و بدیهی است که مجموع تمیز از زنا و رفع اتهام و حسم ماده نزاع و حصول مصلحت طرفین و رفع اتهام
ظلم در حق زوجه و منع حقوق عباد است اقوی است از مجرد تمیز از زنا و رفع اتهام پس این معنی
مقتضی اشتراط اشهاد در طلاق باشد بخلاف ثانی که بالنسبه اول اضعف است پس مقتضی
استحباب اشهاد در نکاح بود و عدم التباس طلاق باشی دیگر در حیز منع است چه التباس طلاق
شرعی با ترک زن بغیر طلاق از واضحات است و عدم تهمت از ترک صحبت و جماع مطلقا نیز
ممنوع است چه در ترک صحبت و جماع احتمال اینکه اینکه ترک صحبت بطلاق شرعی نموده یا از
راه ظلم بر زوجه ترک صحبت و دیگر حقوق او نموده و در صورت اول مواخذه حقوق زوجه
با و نمیرسد و در صورت ثانی مطالبه حقوق زوجه از شوهر و غیر ان لازم است کما لا یخفی
از اینجا بطلان قول بعضی که گفته اند ترک و فسخ محتاج اشهاد نیستند با انکه مجرد دعوی است
واضح گردید قال الفاضل الناصب و نیز گویند که بکنایات طلاق واقع نشود اگر زوج حاضر باشد
حالا نکه فرق در حضور و غیبت زیرا که در ایقاع طلاق هر گز حضور و غیبت زوج را اعتبار نکرده
اند در هیچ باب پس این فرق تشریع باشد اقول و به نستعین انچه در این مقام افاده فرموده
خبطی است ناشی از قلت تامل در کلام علمای اعلام و عدم تحصیل مرام ایشان بیانش انست
ظاهرا متبادر بفهم ایشان انست که کنایات در قول او جمع کنایه است بنابرین تقدیر تفرقه که در بین
مسئله با امامیه نسبت فرموده است کذب محض و افترای صریحست چه نزد امامیه بکنایات
اصلا طلاق واقع نشود خواه زوج حاضر باشد خواه غایب همانا عدم تامل در عبارت شرایع
الا مسلوم منشاء این خبط گردیده باشد و هذه عبارته و لا یقع الطلاق بالکنایه و لا بغیر العربیه
مع القدرة علی التلفظ باللفظة المخصوصة و لا بالاشارة الا مع العجز عن النطق و یقع اخرس بالاشارة

الا لا له وفی روایة یلقی علیها القناع فیکون ذلک طلاق وهی شاذة ولا یقع الطلاق بالکنایة عن الحاضر وهو
قادر علی التلفظ نعم لو عجز النطق فکتب بارادة الطلاق فیصح وقیل یقع بالکنایة اذا کان غایبا عن الزوجة
ولیس بمعتمد انتهی علامی فهامی کنایت را بکنایه تصحیف نموده بکنایات جمع کرده این معنی از وقت
طبع ردی و ذهن نقاد بعید و مستبعد است با انکه در لمعه و شرح ان انچه مذیل این اشتباه است
واقع شده صیغه باید ولا یقع بالکتب حاضرا کان الکاتب او غایبا علی اشهر القولین بالجمله اگر
لفظ کنایات که در کلام او واقع است جمع کنایه بنون و یای تحتانی درین صورت قولی که بامامیه
نسبت داده کذب محض و غلط صریح است چه نزد امامیه طلاق بکنایه اصلا واقع نمی شود
خواه حاضر باشد یا غایب و اگر جمع کتابت است بتای فوقانی و موحده با وجود اشتمال
بر رکاکت لفظی نیز خبط و تخلیط و غلط تغلیط است زیرا که لفظ گویند توهم این است که
این قول متفق علیه امامیه است و این معنی کذب محض است چه این قول چنانچه عبارت
شرایع الاسلام نص است در ان معتمد نیست اعتراض بر قول غیر معتمد باعث اعتراض
بر فرقه نمی شود همچنانکه اعتراض غیر معتمد نیز منبسط از قواعد اصول فقه است لیس تشریع
میباشد توضیح مقام انست که متبادر در محاملات و ایقاع عقود و ایقاعات الفاظ اجری
است که موضوع برای اعلام معانی الضمیر باشد و ان ملفظ است و از انجا که افهام معانی الضمیر در
حالت غیبت بتلفظ ممکن نیست کتابت عوض ان مقرر شده تا اعلام معانی الضمیر در حال
حضور بطریق کتابت بغیر ضرورتی متعارف نیست پس ایقاع طلاق در حالت حضور بکتابت
خلاف معهود و متعارف باشد و عدم تجویز ان بکتابت در حال غیبت باعث حرج و تضییق
است چه بسا اوقات در حال غیبت احتیاج بطلاق و اعلام این معنی بر وجه اتفاق میافتد
و درین هنگام اعلام معانی الضمیر بتلفظ ممکن نیست پس اگر بدل ان که کتاب است مشروع
نباشد حرج لازم لازم اید پس تفرقه در حال حضور و غیبت واضح گردید و ادعای اینکه تفرقه در حضور

در حضور و غیبت خلاف قاعده شرع است مجرد ادعاست بغیر دلیلی عقلی یا نقلی که باعث وثوق
در کون ان نص باشد مسموع و مقبول نیست **قال** الفاضل الناصب نیز گویند اگر شخصی مقطوع
الذکر مسلول الخصیتین زنی را نکاح کرد بعد از خلوت صحیحه طلاق داد عده واجب نشود حال انکه
خود الشیان قائلند بثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق
ازین شخص بهم رسید پس عدت چرا واجب نشود زیرا که وجوب عدت برای معرفت علوق
است و امکان علوق ازین شخص موافق قاعده طبیه ثابت و صحیح است زیرا که محل منی
خصیتین اند نه قضیب پس احتمال است در وقت مساحقه منی از سوراخ بر امده در فم
رحم رسیده باشد و رحم جذب سریع نموده باشد و ولد متخلق گردیده بخلاف کسی که مقطوع
الانثیین باشد که از وی تولد ممکن نیست اگر چه قضیبش سالم بود انتهی کلامه **اقول** وبه
نستعین باید دانست که درین مسئله در میان علمای امامیه اختلاف واقع است بعضی
نظر بر امکان حمل بمساحقه بوجوب عده قایل شده اند و بعضی نظر بر انتفای مقتضی عده
که وطی باشد و ندرت وقوع حمل از خواجه سرایان عده را واجب نمیدانند اری اگر اثار حمل ظاهر
شود عده بالاتفاق واجب است علمای امامیه منکر امکان حمل نیستند تا احتیاج بتجشم
تصحیح ان بذکر قواعد طبیه افتد با انکه قواعد طبیه چنانکه مقتضی امکان حمل از مساحقه است مقتضی
عدم حمل نیز هست چه منی بسبب بعد مسافت بارد میگردد و نزد حنیفه مرد زانیه را عده واجب نیست
در فتاوی عالمگیریه ولا یجب العدة علی الزانیة وهذا قول ابی حنیفة ومحمد کذا فی شرح الطحاوی و در نکاح
فضولی نزد حنفیه عده واجب نیست نیز در فتاوی عالمگیریه فرموده لا یجب العدة بالوطی فی نکاح
الفضولی و در شرایع الاسلام و شرح ان چنین است لا عدة علی من لم یدخل بها سواء بانت بطلاق
او فسخ عدا المتوفی عنها زوجها فان العدة یجب مع الوفاة ولو لم یدخل بها والدخول یتحقق بایلاج الحشفة
وان لم ینزل ولو کان مقطوع الذکر مسلول الانثیین قیل یجب العدة لامکان الحمل وفیه تردد ینشاء

من امکان الحمل ملیساحقه ومن انتفاء المقتضی لان العدة مترتب علی الوطی نعم لو ظهر حمل اعتدت
من منه لوضعه لامکان الانزال انتهی ولا نسلم که وجوب عده برای معرفت علوق باشد چه
جایز است که وجوب عده تعبدی باشد از اینجاست که بر صغیره نیز عده واجب است
بالجمله چنانچه در میان علمای امامیه اختلاف است که جب یعنی قطع ذکر مانع صحت خلوت
است یا نه در میان مجتهدین اهل سنت نیز اختلاف است بعضی مانع صحت خلوت میدانند و
بعضی نه در تحفة الفقها گفته اما الجب فلا یمنع صحة الخلوة ابی حنیفة خلافا لهما والعنة لا یمنع بالاجماع
وانتهی در کتاب ادب القاضی میگوید اما فی المجبوب لا یثبت لها الخیار فان اختارت الفرقة
فرق القاضی بینهما فان کانت الفرقة قبل الخلوة یجب علی الزوج نصف المهر ولا عدة علیها وان کانت
بعد الخلوة علی قول ابی حنیفة ومحمد یجب علی الزوج کمال المهر وعلیها العدة کما فی العنین وقال ابو یوسف
ومحمد یجب علی الزوج نصف المهر والمسئلة معروفة ان خلوة المجبوب هل توجب کمال المهر وهی
تعرف فی المبسوط وهل یجب علیها العدة عندهما روایتان اشار فی کتاب الطلاق الی انه لا یجب
فانه قال ثمه خلوة المجبوب بمنزلة خلوة الصبی وذکر فی کتاب النکاح وفی الجامع الصغیر انها وانما
اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع ما اشار فی کتاب الطلاق مجبوب جف ماؤه فلا یتصور
منه الانزال بالحق وموضوع ما ذکر فی کتاب النکاح وفی جامع الصغیر مجبوب لم یجف ماؤه فیتصور
منه العلوق فیجب العدة احتیاطا وقد ذکرنا هذا فی کتاب النکاح انتهی حاصل و این مسئله را
از خصایص شمردن ناشی از عدم توغل در فقه حنفیه وقلت تتبع کتب فقه حنفیه است و با این
همه دعوی تبحر در فقه امامیه می نماید ان هذا الشیء عجاب و ایراد ان در این باب لغو محض
است قال الفاضل الناصب و نیز گویند که ظهار واقع نشود چون زوج از ایقاع ظهار اراده
از زوجه خود خواهد ترک وطی حالا انکه شارع را قصد از ایجاب کفارت سد باب اضرار
است پس اگر در اضرار بینه واجب نشود مناقضت با مقصود شارع لازم اید و مجهد ا

مخالفت نص کتاب و احادیث و اثار ائمه است که بی تقیید واقع اند و در کتب ایشان
مروی و صحیح انتهی کلامه اقول و به نستعین مجید وجه مخدوش است اول انکه این قول بعضی
فقهاست و مختار اکثری وقوع ظهار است در شرایع الاسلام فرموده و هل یقع فی اضرار قیل
لا وفیه اشکال منشاؤه التمسک بالعموم انتهی دوم انکه بر تقدیر تنزل میگوییم عموم و اطلاق کتاب
و احادیث و اثار ائمه علیهم الصلوة والسلام نزد قائلین با قول مخصوص و مقید است بما سوای
صورت قصد اضرار بعموم حدیث لا ضرر ولا ضرار که فریقین در روایت ان متفق اند و بحدیث که
در تهذیب از حمران از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده قال لا یکون ظهار فی یمین
ولا فی اضرار ولا فی غضب ولا یکون ظهار الا علی طهر بغیر جماع بشهادة شاهدین عدلین تخصیص
و تقیید نص عام و مطلق موجب تنافی ان نص نمی شود پس توهم منافات با نص کتاب و احادیث
و اثار ائمه علیهم السلام ساقط باشد سیوم انکه مراد باضرار مانع ظهار نزد این قایل اضرار نیست
که مقصود مظاهر از ان اضرار مظاهر باشد فقط پس قصد مانع وقوع ظهار است نزد قایل
باین قول اگرچه زن متضرر باین ظهار نشود و اگر ایقاع ظهار بغیر قصد اضرار باشد واقع میشود
اگرچه زن متضرر گردد پس معتبر قصد مظاهر است و تضرر زن را با عدم قصد اضرار و همچنین
عدم تضرر او را با قصد اضرار اثری نیست پس اعتراض مناقضت این قول با مقصود شارع
که ناشی از عدم فهم مرام قایل است مدفوع باشد در غایة المرام شرح شرایع الاسلام گفته
والمراد بالاضرار المانع من الظهار هو ان یکون المقصود للمظاهر منها اضرار المظاهر منها
فقط فهذا القصد یمنع من وقوع الظهار عند القایل به وان لم تتضرر المراة بالظهار وان اوقعه
لغرض غیر الاضرار فانه یقع وان تضررت به فالمعتبر قصد المظاهر ولا اثر لتضررها مع عدم قصده
الاضرار ولا اثر لعدم تضررها مع قصد الاضرار لان دلیلهم علی حکم الظهار قوله تعالی قد سمع الله
قول التی تجادلک فی زوجها وتشتکی الی الله الایات وذلک لان خوله بنت مالک بن ثعلبه

ظاهر منها زوجها اوس بن الصامت فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرته بذلك فاخبرها بتحريمها
عليه فرفعت يدها الى السماء وقالت اشكوا الى الله فراق زوجي فنزلت الآيات وخلاف بينهم في وقوع
هذا الظهار والآية دلت على شكوى الزوجة الى الله والشكوى دال على تضررها لفراق زوجها فلو كانت
لتضرر الزوجة مع عدم قصد الزوج الاضرار اثر لوقوع الخلاف في هذا الظهار وهو غير واقع فثبت ان
لا اعتبار لقصد الزوج ولا اعتبار بحال المرأة انتهى قال الفاضل الناصب ونيز گويند اگر مظاهر از اداى
خصال كفارت عاجز شود اتوده روز روزه گيرد واين كفايه ميكند وظاهر است كه اين حكم بتشريع
در دين است از طرف خود بخلاف ما انزل الله هر كه در شرع اصلى ندارد وخلاف نص كتاب
است اقول وبه نستعين خصال ظهار يعنى كفارهاى ان بموجب كريمه والذين يظاهرون من
نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون
خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا
سه است بنده آزاد كردن ودر صورت عدم اقتدار بران دو ماه پى در پى روزه گرفتن
واگر استطاعت روزه گرفتن نداشته باشد شصت مسكين را طعام دادنست تا اداى
خصال ثلثه وطى زن مظاهر حلال نيست باجماع علماى اماميه ودر صورت عجز از اداى خصال
ثلثه در ميان علما اختلاف شده كه اين خصال بدلى دارند كه باداى ان مظاهر حلال شود
بانه جمعى از علما مانند شيخ مفيد وفخر المحققين وابن جنيد ودگران قايلند كه خصال را اصلا
بدلى نيست بلكه بر مرد وطى زن مظاهره تا اداى كفاره واجب حرام است وبعضى گفته اند
كه بدل دارد ودر تعيين بدل نيز باهم اختلاف است بعضى روزه هيژده روز بدل اطعام مقرر
نموده الى غير ذلك من الاقوال قايلين باين اقوال ميگويند كه احكام كه در كتاب وسنت ورود
يافته محمول بر حالة اختيار است حالت عجز واضطرار مستثنى است واز انجا كه ظهار مشبه
بايلا ويمين است در كفاره يمين بدل اضطرارى اطعام ده مساكين سه روز روزه گرفتن

گرفتن مقتضاى آيه لكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط
ما تطعمون او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة اذا حلفتم فاحفظوا ايمانكم
در شرع مطهر مقرر شده است پس بدل اضطرارى اطعام شصت مسكين كه يكى از خصال
ظهار است باين حساب هيژده روز باشد واستنباط احكام را از كتاب وسنت تشريع
دانستن از انصاف بسيار بعيد است قال الفاضل الناصب نيز در لعان شرط كنند كه
زوجه بايد مدخول بها باشد حالا مگر تهمت بر نا عار بلكه مدخول بها را لاحق ميشود زياده
از ان غير مدخول بها را لاحق ميشود لعان براى دفع عار تهمت است ومعهذا مخالف نص
كتابست قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الى اخر الآية تقييد
مدخول وارد است واز اين جنس احكام ايشان صريح معلوم ميشود كه اينها مقاصد شريعت را
نفهميده اند واز طرف خود بعقل ناقص چيزها را تراشيده انتهى اقول وبه نستعين سياق كلام
دلالت دارد بر اين كه جميع علماى اماميه قايل باين قولند واين معنى خلاف واقع است وكذب
صريح چه در اين مسئله در ميان علماى اماميه اختلافست شيخ مفيد دخول را در لعان اعتبار
نميكند وعلامه حلى نيز در قواعد اين قول را اختيار فرموده وبعضى دخول را اعتبار نموده
وبعضى قايل بتفصيل شده اند در جامع عباسى گويد اما دخول ان شوهر كه با زن شرط است
بانه مجتهدين را در اين مسئله سه قول است بعضى از ايشان دخول را شرط ميدانند وبعضى
شرط نميدانند وبعضى از ايشان گفته اند كه اگر بسبب لعان دعوى زنا كردن باشد دخول
شرط نيست واگر انكار ولد باشد دخول شرط است انتهى وقول سيوم كه تفصيل است مذهب
ابن ادريس است مختار اكثر علماست علامه در مختلف وشيخ شهيد ثانى در شرح لمعه
استحسان اين قول فرموده وفخر المحققين وابو العباس نيز اين را اختيار نموده وابن ادريس
فرموده است كه در ميان علماى اماميه نزاعى در اين مسئله نيست اينكه دخول را شرط در لعان

میدانند مراد اینها اینست که در رافع ر د لد دخول شرط است و اکر بسبب لعان دعوی زنا با شد
نزد همه دخول شرط نیست و بر تقدیر تنزل میکوئیم که در موضعش مبین شده که المطلق ینصرف
الی الفرد الکامل و فرد کامل زوجه مدخول بها است هم چنین زوج کامل انست که دخول کرده باشد
و عرف و شرع شاهد انست از اینجاست که وطی محلل در حلال شدن مطلقه بزواج اول شرط
واقع شده است و این معنی متفق علیه جمهور است سوای ابن مسیب چنانچه صاحب مشکوة
از صحیح مسلم روایت کرده عن عائشه قالت جاءت امرأة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه
و سلم و قالت انی کنت عند رفاعة فطلقنی فبت طلاقی فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبیر و
ما معه الا مثل هدبة الثوب فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة فقالت نعم قال لا حتی تذوقی عسیله
و یذوق عسیلتک یعنی از عائشه صدیقه رضی الله عنها روایت است که فرمود امد زن
رفاعه قرظی که از قبیله بنی قریظه و خال ام المومنین صفیه بود نزد انحضرت پس عرض کرد بدرستی
که من در نکاح رفاعه بودم پس طلاق داد رفاعه مرا پس قطع شد طلاق من یعنی سه طلاق
داد پس نکاح کردم بعد از رفاعه بعبد الرحمن بن زبیر و نیست با عبد الرحمن مگر کوشه جامه
یعنی دخول نمی تواند کرد پس انحضرت فرموده ایا میخواهی که باز کردی بسوی رفاعه پس کفت
ان زن اری انحضرت فرمود جایز نیست رجوع تا انکه بچشی تو شهد عبد الرحمن
عبد الرحمن و بچشد عبد الرحمن شهد ترا کنایه از جماع است یعنی مادام که زوج ثانی جماع
نکند رجوع بزوج اول جایز نشود با انکه در کریمه فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا
غیره تقیید بدخول وارد نشده با جماع بناء علی هذا بود قائلین باین قول مراد از ازواج در قول
او سبحانه جل شانه والذین یرمون ازواجهم مدخول بها است که فرد کامل است ظاهر بعضی
روایات نیز موید قول اینها است و تقیید مطلق کثیر الوقوع است پس توهم مخالفت بالنص
کتاب ساقط باشد و ظاهر است که تراشیدن احکام بعقل ناقص خود متفرع بر تجویز قیاس —

قیاس است و این معنی مخصوص غیر امامیه است و امامیه که استنباط احکام از احادیث و
اثار مرویه از حضرت سید المرسلین و اولاد طاهرین او علیه و علیهم الصلوة و السلام میکنند سه
این تشنیع مراحل دور اند و لنعم ما قیل ترا هر چه همه را بکیش خود میداند قال الفاضل الناصب و نیز کویند
که بلفظ عتق عتق واقع نشود و این طرفه حکمی است که صبیان هم بر ان مسخره می نمایند انتهی کلامه
اقول و به تحقیق سیاق کلام معلوم است که این مسئلهٔ متفق علیه امامیه است در این
معنی خلاف واقع است چه این مسئله از مسایل اختلافیه است علامه حلی و شهیدین
بتجویز تحریر بلفظ عتق قایل شده اند و مختار ابو العباس نیز همین قول است اکثر محققین این قول
را اقرب بتحقیق دانسته در لمعه و شرح ان فرمایند و عبارته الصریحة التحریر مثل انت حر او
هذا و فلان حر و وقوعه بلفظ التحریر موضع وفاق و صراحه فیه واضحة قال تعالی و من قتل فتحریر
رقبة و فی قوله انت عتیق او معتق خلاف منشاء الشک فی کونه مرادفا للتحریر فیدل علیه
صریحا او کنایة عنه فلا و الاقرب وقوعه در غایة المرام شرح شرایع الاسلام فرموده و هو المعتمد علامه
حلی در ارشاد الاذهان میفرماید بلکه اجماع امامیه واقع است بر حصول عتق هر کاه مالک بکوید
عتقتک و زوجتک و جعل مهرک عتقک چنانچه در شرح لمعه و غایة المرام نص بر ان واقع شده
من شاء فلیرجع الیهما منشاء عدم تجویز بلفظ عتق و ما نحن انست که اصل بقاء ملک بر مالک یا
و بقاء رق است تا وقتیکه ناقل سبب معلوم نشود و ان ایقاع تحریر است بلفظی که صریح الدلالت
بر ازادی باشد و کنایه از ان نبود و ان لفظ تحریر است که با وجود صراحت دلالت ان
بر مقصود خلافی در ان نیست و حقیقت شرعی در عتق کردیده بخلاف ما عدای ان که چنین
نیست و عتق در صریح الدلالة بر مقصود نیست چه محتمل است کنایه از ازادی باشد لاجرم خلافی
در ان واقع شده و از انجا که کلام در مفهوم اصطلاحی لفظ عتق است نه در مفهوم لغوی ان
و قایلین باین قول ادعا میکنند که لفظ تحریر حقیقت شرعی در ازادی کردیده بخلاف عتق که

تحریر نیست و حقیقت شرعی در ان نشده بلکه کنایه از ان است در ترجمه وهاج شرح منهاج که کتب
از فقه شافعیه نیز تصریح باین معنی فرموده پس این حکم را سهو و نسیان دانستن در حقیقت
خود را سخره مالیخولیایان مدرس فضل کمال نموده است قال الفاضل الناصب نیز گوید که بلفظ
فک رقبه نیز عتق نشود حالانکه در قران المجید چند جا از عتق بلفظ فک رقبه تعبیر واقع شده
و حقیقت شرعی در این گشته قوله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم الخ انتهی اقول وجه نشستن منشاء او اطعام ۳
عدم تجویز تحریر بلفظ فک رقبه از انجهت است که اصل لقاء ملات بر ملکیت مالات و بقای رقاست
که تا وقتیکه سبب ناقل معلوم نشود و ان لفظ تحریر و عتق است و فک رقبه صریح الدلالت
بر اراده ازادی نیست بلکه کنایه از انست چنانچه موارد استعمال ان در محاورات عرب و عجم
دلالت بران چنانچه بر متتبع چیز مخفی نیست و وقوع تعبیر از ازادی بلفظ فک رقبه در قران
مجید مستلزم حقیقت شرعی گشتن این لفظ در ازادی نیست بسا الفاظ که تعبیر بان
در کلام الهی از امری واقع شده و ان الفاظ حقیقت شرعی در ان نیستند از انجمله
لفظ صلوة است که حقیقت شرعی نماز گردیده چنانچه در لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری
مراد از صلوة بنا بر قول ابن عباس و ابن مسعود که از اعاظم اصحاب کرام اند رضی الله
عنهم مسجد است و مختار حسن و امام شافعی نیز همین است و تعبیر از ان در کلام
الله از مسجد در چندجا واقع شده است از این لازم نمی اید که لفظ صلوة حقیقت
شرعی در مسجد باشد امام رازی در تفسیر ایه کریمه لا تقربوا الصلوة میفرمایند
فی لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و
الحسن و الیه ذهب الشافعی و اعلم ان اطلاق لفظ الصلوة علی المسجد محتمل و یدل
علیه وجهان الاول انیکون من باب حذف المضاف ای لا تقربوا مواضع الصلوة و حذف
المضاف شایع و الثانی قوله لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد المراد بالصلوة مواضع

مواضع الصلوة فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة و المراد به المسجد جایز انتهی و نظایر ان
بسیار استیعاب موجب تطویل است پس تشنیع در امثال این موارد ناشی از قلت
تامل و عدم تفطن از اطلاق الفاظی است که در کلام الهی واقع است قال الفاضل
الناصب نیز گوید که اگر غلام یا کنیزک در مذهب مخالف اثنا عشریه باشد عتق او
صحیح نمی شود و این حکم را عنوان تعصب بی جا و حدسی از کتاب و سنت نیست بلکه
بموجب روایات صحیحه ائمه که سابق مذکور شد ایمان اهل سنت صحیح و مثمر نجات فرموده
اند انتهی کلامه اقول وجه نشستن در تقریر این مسئله خیانت ظاهر بوده تحریف
است یا بسبب عدم اطلاع بر مذهب امامیه در این مسئله خبط نموده چه در مطلق
عتق هیچیک از علمای امامیه ایمان معتق را شرط نکرده اند بلکه عتق مخالف مذهب
اثنا عشریه جایز میدانند بغیر کراهت بشرطیکه معاند اهل بیت علیهم الصلوة و السلام
نبوده باشد در شرایع فرموده و لا باس بعتق المستضعف و در شرح لمعه گفته لا یکره
عتق المستضعف الذی لا یعرف الحق و لا یعاند فیه و لا یوالی احدا بعینه اما اگر مخالف
معاند اهل بیت علیهم السلام باشد عتق او را جایز میدانند با کراهت و عدم تجویز عتق
مخالف مذهب هیچکس از علمای امامیه نیست خلافی در این امر نیست عتق مخالف
مطلقا بلکه بعضی عتق کافر نیز جایز میدانند خلافی که در میان علمای اسلام واقع شده
در عتق کافر است عطا و نخعی و ثوری و ابوحنیفه و اصحاب او و ابن جنید از امامیه
در جمیع کفارات سوای کفاره قتل خطا جایز میدانند و باقی علمای امامیه و شافعی و مالک
و احمد و اوزاعی و اسحق از علمای اهل سنت تجویز عتق کافر نمیکنند امام رازی در تفسیر کبیر اهل سنت ۳
گفته قال الشافعی الرقبة المجزیة فی الکفارة کل رقبة سلیمة من عیب یمنع من العمل صغیرة
کانت او کبیرة ذکرا او انثی بعد ان یکون مومنة و لا یجوز اعتاق الکافر فی شیء من الکفارة

بلکه شیخ ابوجعفر طوسی تصریح نموده است که اشتراط ایمان مخصوص کفارهٔ قتل
خطاست در غایة المرام گفته قال شیخنا ابوجعفر الطوسی لا یعتبر الایمان فی العتق فی جمیع
انواع الکفارات الا فی کفارة قتل الخطاء وجوبا وما عداه یجوز ان یعتق من لیس بمومن و
لکن المومن افضل با آنکه مراد از ایمان در قول امامیه درین مقام مجرد اسلام است
نه ایمان خاص و اثنا عشریه بودن در شرایع فرموده والایمان ههنا الاسلام او حکمه در
شرح لمعه فرموده و شرط فیها الاسلام وهو الاقرار بالشهادتین مطلقا علی الاقوی وهو المراد
من الایمان المطلوب فی الایه ولا یشترط الایمان الخاص انتهی از تقریر این اقوال معلوم شد
که آنچه ازین مقام افاده فرموده است خبطی است ناشی از عدم اطلاع او بمذهب امامیه
درین مسئله تقدیر تنزل و اغماض از همه امور میتوان گفت که از آنجا که معتبر ایمان تصدیق
بجمیع ماجاء به النبی است صلی الله علیه واله ازینجاست که تا بعین زکوة را صحابه رضوان الله
علیهم تکفیر نموده اند وظاهر است که از جمله ماجاء به النبی ولایت حضرت امیر المومنین علیه
السلام است پس تصدیق اذعان بولایت آن حضرت از ارکان ایمان خواهد بود باین
اعتبار و لحاظ اگر کسی بر منکر ولایت آنحضرت اطلاق مومن نکند چندان مستبعد نخواهد
بود اهل سنت نیز تصدیق بخلافت خلفاء راشدین را جزو ایمان میدانند و منکر این کافر
میدانند چنانچه در صدر این باب از خزانة المفتین بطریق نقل ذکر با آنکه بموجب روایات
صحیحه که در کتب معتبره احادیث اهل سنت وصحاح سته ایشان موجود است
شیعه اثنا عشریه صحیح الایمان و مقتبس نجات اند از همه عجیبتر آنکه بعضی فقهای اهل سنت
عتق خواجه سرای مومن را جایز میدانند چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة
در باب عتق در اثنای ترجمه حدیث من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله لکل عضو منه عضوا
من النار حتی فرجه بفرجه فرموده بعضی گفته اند که ازینجا مفهوم میشود که عبد معتق می باید

می اید که خصی و معیوب نباشد انتهی با آنکه صحت اسلام و ایمان خواجه سرایان متفق علیه
اهل اسلام است و ایشان نیز مانند دیگر مسلمانان صحیح الایمان و مبشر بشهادت اند
این حکم را سوای وقت و تعنت بی موقع و بیجا ما خذ ای کتاب و سنت نیست نیز ابن عباس
رضی الله عنه و همچنین حسن و شعبی و نخعی که از علمای اهل سنت اند قایل اند که عتق صبی
در کفاره جایز نیست امام رازی در تفسیر کبیر فرموده و قال ابن عباس والحسن والشعبی
والنخعی لا تجزی الرقبة الا اذا صام وصلی وقال الشافعی ومالک والاوزاعی وابو حنیفة تجزی
الصبی اذا کان احد ابویه مسلما حجة ابن عباس هذه الایة فانه تعالی اوجب تحریر الرقبة المومنة
والمومن من یکون موصوفا بالایمان والایمان اما التصدیق واما العمل واما المجموع وعلی التقدیرات
فالکل فایت عن الصبی فلم یکن مومنا فوجب ان لا یجزی حجة الفقهاء ان الله قوله تعالی من
قتل مومنا فوجب ان لا تجزی حجة الفقهاء ان قوله تعالی من قتل مومنا خطا مدخل فیه الصغیر
والکبیر وکذا قوله فتحریر رقبة مومنة وجب ان یکون فیه الصغیر قال الفاضل الناصب و بنویسد
که اگر غلام مجذوم شود یا اعمی گردد یا مقعد شود خود بخود آزاد میگردد بی آنکه مالکش آزاد
کند حالانکه خلاف قاعده شرع است که ملک کسی بسبب معیوب شدن از ملک
او برآمد بدون اراده مالک در شریعت هر گز مال از ملک بیرون نمی اید و محض این امنافی
مقاصد شرع است زیراکه اعتاق برای نفع عبد است و درین صورت محض
هلاک عبد است زیرا که بسبب این عوارض از کسب و تلاش معاش رفت و نفقه
و کسوت او که بر ذمه مالک بود بر ذمه خودش افتاد حالا بیچاره چه خواهد کرد و اگر
گویند که نفع عبد درین است که از خدمت باز ماند گوییم مالک را الکلف خدمت
باو میرسد و نفقه و کسوت بازای ملک است نه بازای خدمت بسا غلام و کنیزک
که بسبب دوام مرض و دیگر عوارض خدمت نمیکنند از این حکم اجیر است که تا وقتیکه

نجات ۳

خدمت بجا بیارد اجرت باو بدهند وچون از خدمت باز ماند موقوف نمایند نه حکم ممالیك انتهی
کلام او اقول به تحقیق امامیه را درین قول حدیثی است که سکونی از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام روایت کرده است قال رسول الله صلی الله علیه وآله اذا اعمی المملوك فلا رق
علیه والعبد اذا جذم فلا رق علیه ایرادی که درین مقام فرموده ناشی است از قلت تامل و
عدم تحصیل مرام امامیه درین مقام زیرا که مراد امامیه اینست که بسبب طریان بعضی عوارض
مانند عمی وجذام بعبد تکالیف رقیه ومملوکیت بحکم شرع از ذمه عبد ساقط میشود ومالك را
تکلیف خدمت باو نمیرسد ونفع اعتاق این است که عبید غدغه وبی خارخار اندیشه
خدمت مولا باسایش وارام در منزل خود سکنی نمایند وهلاك عبد در صورتی متصور
میشود که نفقه عبد در صورت از ذمه مولا ساقط میشد وان خیر منع است چه نزد
امامیه نفقه عبد معتق هرگاه قادر بر کسب نبود بر مالك واجب است در عقاید حنفیه
فرموده یجب نفقة المملوك وان اعتقه اذا لم یکن له کسب یعنی واجبست بر مالك نفقه مملوك
اگرچه اورا ازاد کرده باشد هرگاه کسبی نداشته باشد در بدایه الهدایه ودیگر کتب فقهیه
نیز چنین است در شرح لمعه گفته ویکره عتق العاجز عن الاکتساب الا ان یعتقه بالانفاق
قال الرضا علیه السلام من اعتق مملوکا لا حیلة له فان علیه ان یعول حتی یستغنی عنه وکان
کان علی اذا اعتق الصغار ومن لا حیلة له وایراد باستلزام عدم تفرقه در مملوك وابیر مهمل
گردید زیرا که در صورت نفقه وکسوت عبد بر ذمه مولی واجب است واجرت اجیر بعد
فسخ اجاره واجب نیست وانچه گفته ملك کسی بسبب محبوب شدن از ملك بر نمی اید
دعوی بغیر دلیل است بغیر اقامت دلیل عقلی یا نقلی که موجب وثوق نفس باشد مسموع
ومعقول نیست با انکه کلیت این مقدمه موضع تامل است قول او بدون اراده مالك در
شریعت هرگز مالی از ملك بر نمی اید نیز ممنوع است چه در بسیاری از مواقع مالی بدون اراده
اراده مالك بموجب حکم شرع از ملك مالك بر می اید از انجمله هرگاه شخصی نصف مملوکی را
که در میان او ودر میان دیگری شریك بود ازاد میکند همه اش بی اراده شریك دیگر ازاد میشود
در فتاوی حمادیه فرموده منها اذا اعتق نصف عبده عتق کل عنده او عندهما ومنها اذا اعتق نصف
عبد مشترك بینه وبین غیره یعتق کله عندهما والولاء له ودیگر کتب فقه حنفیه نیز همین مضمون
وارد است همچنین اگر شخصی یکی را از عمودین یعنی یکی از والدین هرچند بالا بروند یا یکی از
اولاد را هرچند پایین ایند خواه مرد باشد یا زن یا یکی از ان کسان که بحسب ونسب بروی
محرم اند خرید بکند بمجرد خریدن بی اراده مشتری معتق میشود در هدایه میفرماید ومن
ملك ذا رحم محرم منه عتق علیه وهذا اللفظ مروی عن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
وقال علیه السلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر واللفظ بعمومه منتظم کل قرابة مؤبدة بالمحرمیة
ولادا او غیره قال الفاضل الناصب ونیز گوید که اگر نطفه سید از شکم کنیز بیرون اقتدام
ولد میگردد این طرفه مسئله است زیرا که در صورت هرجاریه موطوه ام ولد خواهد شد
زیرا که حادث زمان همین است که بعد از جماع نطفه می ماند از دلالة وقتیکه حمل گیرند ونطفه متعلق
شود ما ازم بتجربه رسیده است که نقد انعلاق میماند وباقی می اید ومی فهمند که خروج نطفه
اگر دلیل باشد خواهد بود بر عدم انعلاق وبسبب انعلاق جاریه چگونه ام ولد شود که ام ولد بودنش
وابسته بانعلاق است ولد که تمام خلقت اوست وبدیهی است که اگر یك جزو از اجزای ماده
شیء نزد کسی بهم رسد نتوان گفت که ان شیء نزد اوست مثل یك رشته از جامه انتهی
کلام او اقول به تحقیق استیلاد بمعنی طلب ولد است چنانچه استعطا بمعنی طلب عطاست
ومراد درین مقام طلب ولد است از مملوك بوطی ان در تحقیق استیلاد وتولد جنین اختلافی
نیست ودر تحقیق ان باسقاط حمل فی الجمله نیز اختلافی نیست خلافی که هست در این است
که در تحقیق استیلاد بسقط ایا مدت وظهور تمام خلقت جنین یا بعضی از ان معتبر است یا نه

ودر صورت دوم ایا در تحقق استیلاد و اسقاط علقه و مضغه معتبر است یا سقوط نطفه بعد از علوق
واشتمال رحم بران در اطلاق ام ولد بودن کفایت میکند قول اول مختار حنفیه است در هدایه گفته السقط
الذی استبان بعض خلقه ولد حتی تصیر به نفسا و تصیر الامة ام ولد به وکذا ینقضی العدة به و نزد جمهور امامیه
ومالک و شافعی بنا بر روایت قولش و همچنین نزد احمد بنا بر یک روایت بسقوط علقه و مضغه استیلاد
متحقق میگردد در متفق و مفترق گفته واختلفوا فی المعتدة اذا وضعت علقة او مضغة فقال ابو حنیفه
واحمد فی اظهر روایتین عنه لا ینقضی عدتها بذلک ولا تصیر ام ولد وقال مالک والشافعی فی احد قولیه
ینقضی عدتها بذلک وتصیر ام ولد به وعن احمد نحوه در شرح لمعه فرموده فی الاستیلاد وهو تحصل
لعلوق امته منه فی ملکه بما یکون مبدا نشو ادمی ولو مضغه انتهی شیخ طوسی قول ثالث اختیار
فرموده میفرماید که استیلاد عبارت است از حامله شدن جاریه که عبارت از علوق و اشتمال
رحم بر منی باشد خواه فرزند بزاید یا حمل ساقط شود اعم از ین که در اوایل حمل اسقاط واقع
شود یا در اواسط یا در اواخر و اوایل حمل نزد او اعم است از جمیع حالاتی که در ابتدای تکون
عارض میشود و در جمیع این حالات اگر اسقاط شود نزد او جاریه ام ولد میگردد علامه
در ارشاد میفرماید قال الشیخ وکذا النطفه انتهی تفصیل اقوال درین مسئله هر گاه ازین
مقدمه دریافت شد پس انچه فاضل ناصب درین مقام افاده فرموده مردود است بچند وجه
اول انکه نسوف کلام موهم است که جمیع علمای امامیه باین قول قایل اند واین معنی خلاف واقع
است چه دانستی که این قول شاذ است بغیر شیخ طوسی کسی قایل ان نیست دوم بر تقدیر
تنزل و اغماض ازین مناقشه میگوئیم این قول در کمال متانت است زیرا که باتفاق امت
در استیلاد تولد فرزند معتبر نیست پس باید که مراد از ان حامله شدن کنیز از مالکش
معتبر باشد خواه فرزند بزاید یا حمل ساقط شود و سقوط خواه در اول زمان حمل باشد
یا در حالتی از حالات که در اول تکون طاری میشود اتفاق افتد یا در اواسط حمل یا در اواخر

اخر و تخصیص بما سوای اول زمان حمل چنانچه مالکیه و شافعیه و حنابله بنا بر یک قول با ان
رفته اند تخصیص بلا مخصص است یا انکه بعضی از جزئیات این قول بسیار قریب بمذهب حنفیه
بل عین واقع و نفس الامر گویا عین اوست زیرا که زمان اطلاق نطفه بر انچه رحم ذات حمل
مشتمل و محتوی بران شده است نزد فقهای و محدثین تا چهل روز است و حدیثیکه بخاری
و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه از ابن مسعود روایت کرده اند و شیخ جلال الدین
سیوطی نیز در جامع صغیر تحریر ان نموده بران دلالت میکند که انحضرت صلی الله علیه واله
فرمود ان احدکم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون مضغه مثل ذلک ثم یبعث الله ملکا
ویومر باربع کلمات ویقال له کتب عمله و رزقه و شقی او سعید ثم ینفخ فیه الروح الحدیث محدثین
امامیه نیز تصریح نموده اند که بر منی و غیر ان که رحم بران مشتمل است تا چهل روز نطفه اطلاق
کرده میشود و علمای تشریح نقل نموده اند که بعد بیست هشت روز یا سی و نه ظهور بعضی
خلقت میشود پس اگر درین اوقات اسقاط شود از انجا که ظهور بعضی خلقت شده است
اگر بر طبق مذهب حنفیه که السقط اذا ظهر بعض خلقه ولد کنیز را درین صورت ام ولد بدانند
استبعادی ندارد با انکه هنوز موافق اصطلاح فقها نطفه اطلاق بران کرده میشود بجهت
عدم تمام شدن چهل روز سیم اجمال اینست حمل عبارتست از علوق و اشتمال رحم بر منی مدت
ان از ابتدای علوق است تا وضع حمل و منی را بعد از انکه رحم بران مشتمل شود چند حالت طاری
میشود چه هر گاه در رحم افتاد انرا نطفه خواهند و چون چند روز بران بگذرد و غشای بردی
پدید اید همچو پوستی که بر جنین پدید اید از کف استن ان ساعتی در هوا ان را علقه خواهند
و چون گوشت گردد مضغه گویند و چون شکل اعضا و خطوط ان ظاهر گردد جنین گویند چون
حس و حرکت بران فایض گردد حیوان نامند و اطلاق جنین در ین وقت مجاز امیز است
بتفصیل اجمال اینست هر گاه در رحم صحیح لقی منی مرد و زن که صلاحیت تکون داشته باشد

بام امینه قرار باید و رحم بر آن مشتمل گردد و از واردات خارجی و موجبات بدنی و نفسانی
که باعث اجزاف منی باشد امری بوقوع نیاید باذن الله تعالی از قوت عاقده که در منی مرد
است و قوت منعقده که در منی زن است غلیانی در آن ممتزج پدید آید و چهار نقطه مانند
حباب ظاهر میشود یکی در محل قلب دوم در محل دماغ سیوم در محل کبد چهارم مجموع محتوی
و این غلیان در یک هفته تمام میشود و مسمی بحالت اولی است بعده نقطهای سرخ ظاهر شود
و مانند عروق پدید آید و خون طمث بطرف ناف جریان یابد و این در چهار روز تمام شود
و مسمی است بحالت ثانیه و بعده علقه شود و تمامت این بشش روز بود و مسمی بحالت
ثالثه و بعده مضغه شود بعضی اجزا از یکدیگر تمایز گیرد و قدری از خون حیوانی و طمثی بر آن
منتشر شود و مستعد قبول صورت حیوانی گردد از واهب الصور و تمامی این مدت از ده روز
و مسمی است بحالت رابعه و بعده مزاج ذکوری و انوثی فایض شود و اعضاء اصلی تمام گردیده و این
بنه روز تمام شود و مسمی است بحالت خامسه و بعده همه اعضا مخلوق شوند و تمامی
خلقت عروق و مجاری مفاصل بظهور رسند و این را حالت سادسه نامند تعیین ایام حالات
که مرقوم شد بنا بر اکثریت است حکیم کامل و طبیب ماهر مهذب الدین عز الاسلام ابی الحسن علی
بن احمد بن هبل در کتاب مختار که مختار کتب طبیه است ان الله جلت عظمته خلق الجنین من
المنیین منی الذکر و منی الانثی الا ان الاصح من امرهما ان منی الذکر هو الحامل للقوة المصورة الفاعلة
باذن الله تعالی و منی الانثی هو الحامل للقوة المنفعلة المتصورة و دم الطمث لمنه المدد فی الغذا حتی
یتم تصوره و تکمل خلقه و اول ما یتخلق منه بعد اجتماع المنیین و اختلاطهما الزبدیة التی تحدث من حرکات
الارواح الطبیعیة و الحیوانیة و النفسانیة لیطلب کل واحد منها مکانا خاصا یلزمه یتکون منه عضوه
الرئیس الذی یکون مبداه و فعله منه و اول ما یحار من ذلک و یتبین هو مکان القلب و الکبد و الدماغ
لکن یتم مکان القلب اولا و ان کان یتاخر عن تمام مکان هذه الاعضاء الرئیسة علی ما قیل ثم عند استقرار

التی
استقرار المنی و عود الزبدیة فی ناحیة تحلق الغشاء الرقیق من سطحه مبرما به متعلقا بالنقر
فی الرحم التی یصل الیه منها دم الطمث ثم بعد ذلک تظهر النقطه الدمویة فی الصفاق و امتدادها فیه و فی ذلک
الوقت یتمیز السرة تمیزا محسوسا ثم یصیر بعد ذلک مضغة و یتم الاعضاء و الاجنحة و تظهر مقادیرها ثم
یاخذ الاعضاء بتمیز بعضها عن بعض و بین هذه الاستحالات زمان عرفت بالتجارب فمدة الزبدیة ستة
ایام او سبعة و فی هذه المدة یتصرف القوة المصورة فی المادة من غیر استمداد ثم یستمد بعد ثلاثة ایام
تحدث الخطوط و النقط الحمر فیکون تسعة ایام او عشرة او اقل ذلک ثم بعد ستة ایام یصیر علقة
فیکون الخامس عشر او سادس عشر ثم بعد اثنی عشر یوما یصیر مضغة و تتمیز فیه الاعضاء الرئیسة
و یتنحی بعضها عن بعض و قد یتاخر او یتقدم یومین او ثلاثة فیکون سبعة و عشرین یوما او واحدا و ثلاثین
یوما او ما بین ذلک ثم بعد تسعة ایام یتمیز الراس عن المنکبین و ینفصل الیدان عن الجنبین و البطن ثم
بعد اربعة ایام یتم خلقه و ذلک اربعون یوما او خمسة و اربعون و قد یختلف هذه الازمان بطول
و تقصیر و هی فی الانثی اطول و فی الذکر اقصر لکن اقصر المدد فی تصویر الجنین و کمال خلقه ثلاثون یوما
و اطولها خمسة و اربعون یوما فان تم تصوره فی الثلثین تحرک فی الستین و ولد بعد مائة و ثمانین یوما
و ان تم خلقه فی خمسة و ثلاثین یوما تحرک فی سبعین یوما و ولد بعد سبعة اشهر و علی هذا القیاس
فی الاربعین زمان التصور نصف زمان الحرکة و زمان الحرکة ثلث زمان الولادة و قد اختلف الاطباء
فی هذه المدد اختلافا لا یخرج عن هذه الایام لکن کلامهم حکم بحسب ما وقف علیه بالتجربة حکم الاکثر انتهی
بالجمله از اینجا که در میان حمل و ظهور یعنی خلقت در نفس الامر متحقق میشود با مصطلح فقهاء هنوز
نطفه بر آن اطلاق کرده میشود اگر در بین اوقات ظهور یعنی خلقت یا تمام خلقت بجهت سقوط آن
کنیز را ام ولد گویند و بعضا وقات را طرد الباب نیز بر آن حمل نموده مطلقا سقوط نطفه موجب استیلاد
و ام ولد گشتن کنیز دانند استبعادی ندارد با آنکه در اخر حمل و در وقت تمام شدن خلقت جنین
چنانچه از کلام شارحین واضح گشته اطلاق جنین بر وی صحیح است

پس بسقوط آن درین هنگام استیلاد در نفس الامر متحقق میشود خواه در اصطلاح متحقق شود یا نه
سیوم اعتراضی که درین باب نیز شیخ طوسی نموده است در نهایت ضعف و وهن است ظاهرا در
حالت استیلاء مرض و غلبه وجع این کلام از جناب افادت مآب سر زده والا شان عزیز شان ازان
رفیع تر است که بامثال این هوات متفوه شود چه ظاهر است که سقوط نطفه عبارتست از زوال علوق
و زوال علوق اشتمال رحم بر منی و این معنی بعد از تحقق علوق و اشتمال رحم بر منی متحقق و متحصل میگردد
و بدیهی است که خروج منی یا در غیر حالت علوق و همچنین خروج و برانکه در حال علوق رحم بر آن مشتمل
نگردیده باشد در عرف سقوط منی گویند چه سقوط فرع علوق است و هرجا که علوق متحقق نشود
سقوط نیز صادق نخواهد امد پس ظاهر شد که سقوط و افتادن نطفه دلیل العلوق است نه دلیل عدم
العلوق چنانچه علامی فهامی توهم نموده و ماده تشنیع ساخته سبحان الله من قسم الادراک کما قسم
الارزاق چهارم انکه قیاس ما نحن فیه بانکه قیاس مع الفارق است مشترک الورود در مذهب مالک
و شافعی و احمد بنا بر یک قول چه ظاهر است که علقه و مضغه نیز یک جزو جنین و هیولی و ماده او است
صورت حیوانی درین حالت برو مفاض نشده پس باید که بسقوط علقه و مضغه نیز استیلاد متحقق
نگردد پنجم استیلاد اعتبار بودن تمام خلقت ولد مذهب مخترع مستحدث است که جناب
افادت مآب ابتداع آن فرموده اند چه سبق ذکر یافت که نزد مالک و شافعی و احمد بنا بر
یک قول باسقاط علقه و مضغه استیلاد متحقق میشود و حنفیه نیز ظهور تمام خلقت اعتبار
نکرده بلکه ظهور بعض خلقت نزد ایشان معتبر است قول مشهور حنفیه که در کتب فقهیه
ایشان وارد است السقط اذا ظهر بعض خلقه ولد شاهد عدل این دعوا است ششم انکه
قول او ام ولد لو دفنت و البته بالعلاق ولد است که تمام خلقت اوست مشعر این است
که در همه حالات العلوق حد بعد طاری میشود و این معنی خلاف ظاهر است چه العلاف
محوی رحم از ابتدا و حمل تا وضع آن مستمر است آنچه متجدد است طریان حالات برا نست

برانست کما لا یخفی پس این قول بغیر تکلف تمام تام نباشد قال الفاضل الناصب نیز گویند که اگر
کنیزکی شخصی نزد شخصی گرو گذاشت و مرتهن او را وطی کرد او لیسر او را دام ولد مرتهن شد
حالانکه وطی مرتهن صاف زنا است و لا ملک و لا تحلیل و اگر تحلیل هم باشد تحلیل موجب ام ولدیت
نمیگردد عند الفرقه ایضا انتهی اقول و به نستعین آنچه درین مقام افاده نموده کذب محض و افترای
صریحیست در کتب امامیه اثری ازان نیست چه در استیلاد شرط نموده اند که کنیز در ملک
انکس باشد در شرایع فرموده الاول فی الاستیلاد و هو تحقق لعلوق امته منه فی ملکه و
لو اولد امة غیره مملوکا ثم ملکها لم تصر ام ولده در لمعه گفته فی الاستیلاد و هو یحصل بعلوق امته
فی ملکه در سفینه فرموده لتصیر الامة ام ولد بمولاها بعلوقها منه فی ملکه و احترز بقولنا فی ملکه عما لو وطیها
فی ملک غیره باحد الاسباب المبیحة ثم انتقلت الیه فانها لیست ام ولد علی الرای الاصح و هو احدی
قولی الشیخ فی المبسوط لان صدق الاسم لغة و اشتقاقا لا یکفی فی الحکم و للا یکفی فی ما لو زنا بامة
ثم انتقلت الیه مع ولده هو باطل قال الفاضل الناصب نیز نزد ایشان اگر شخصی گرسنه
شود و شخصی دیگر طعام دارد ولیکن زیاده بر ثمن متعارف طلب نماید و این گرسنه نزد دار
است اگر بجهد میتواند داد اما نظر بر زیادتی ثمن کرده باکراه و غصب ازان شخص طعام گیرد
حلال است انتهی کلامه اقول و به نستعین آنچه درین مقام افاده فرموده مردود است
بچند وجه اول انکه اطلاق قول مشعر ازانست که جمیع امامیه قایلند باین قول و این معنی خلاف
واقع و کذب محض است چه در مسئله مضطر در میان علمای امامیه اختلافست مذهب
اقوی که جمهور فقها بان رفته اند آنست که هرگاه شخصی در حالت مخمصه بطعام غیر مضطر شود
و خوف هلاک باشد و ثمن طعام نداشته باشد بر صاحب طعام واجبست چه در صورت
امتناع اعانت بر قتل مسلم است و اگر ثمن داشته باشد و صاحب طعام طلب ثمن بکند مضطر
را دفع ثمن واجبست درین صورت اگر مضطر از دفع ثمن امتناع نماید بذل طعام بر صاحب واجب

نیست واگر صاحب طعام زیاده از ثمن رایج وقت طلب بکند اقوی وجوب دفع زاید است در
شرح لمعه فرموده والاقوی وجوب دفع الزاید مع القدرة لانه مضطر والناس مسلطون علی
اموالهم ومختار صاحب شرایع ومحقق شیخ علی ودیگر محققین همین است وقولیکه ذکر نموده
است قول مرجوح است دوم آنکه در بیان صورت مسئله تلبیس بکار برده حالت مخمصه و
اضطرار که در آن حالت بموجب نص قرآنی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه اکل میته حلال است
تعبیر بگرسنه نموده اطلاق این قول با وجود تلبیس خبط صرف است چه هیچکس از علمای امامیه قایل
نشده است که گرسنه را بغیر حالت مخمصه اخذ طعام غیر بعنف جایز است سیوم آنکه بر تقدیر تنزل
واغماض ازین مناقشه ها میگوییم درین حکم حنفیه نیز شریک ما بعضی علمای امامیه اند در تحفة
الفقها فرموده الماء انواع اربعة ماء مملوك وهو ما احرز في الاواني وحكمه حكم سایر الاملاك لیس
لاحد فيه حق ولا يحل لاحد ان ياخذه ولا يشرب منه الا عند الضرورة القابلة بان اصابه العطش على وجه
يهلك مباح له الشرب ولو منع صاحبه له ان يقاتله بالسلاح حتى يتمكن من شربه ولو يعقبه ما يندفع
به عطشه اذا كان معه فضل عن حاجة الماسة وفي الطعام مباح له ان ياخذه جبرا ومبرا ولكن
لا يقاتله بالسلاح كذا قال بعض المشايخ انتهى چهارم آنکه بخاری ومسلم از عقبه بن عامر روایت
کرده اند وصاحب مشکوة نیز این حدیث را اخراج نموده است قال قلت للنبي صلى الله وسلم
انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقرونا فما ترى فقال لنا ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان
لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم یعنی گفت عقبه بن عامر گفتم پیغمبر را صلعم
بدرستیکه تو میفرستی ما را برای جهاد یا کاری دیگر پس فرود می آییم ما بر قومی که مهمانی نمیکنند
ما را پس رای اقدس تو درین باب چیست وچه حکم میکنی آیا بگیریم ضیافت خود از ایشان یا نه
پس فرمود آنحضرت در جواب آن سوال اگر نزول کنید بر قومی پس بفرمایند آن قوم برای شما
آنچه می باید داد برای مهمانان وکفایت میکنند پس قبول کنید شما وبگیرید واگر نکنند ایشان

ایشان پس بگیرید از ایشان حق مهمانان آنکه باید داد مر مهمانان را تا میزبانان را شیخ عبد الحق
دهلوی در ترجمه اینحدیث شریف میگوید ظاهر اینحدیث دلالت دارد بر وجوب ضیافت تا اگر
ندهند بزور باید گرفت ودرینجا بحث است بر طایفه از علمای که ضیافت را حق واجب دانند و جمهور
علما این حدیث را تاویل کنند بچند وجه یکی آنکه این محمولست بر صورت مخمصه واضطرار وبی شك
درین صورت ضیافت واجب خواهد بود واگر نکند گرفتن آن مکره وغیر جایز است انتهی کلامه
بلفظه ازینجا مستفاد قول بعضی علما بوضوح انجامید وجهل یا تجاهل فاضل ناصب با عدم اعتنای
او باحکام شارع علیه السلام نیز بوضوح می پیوندد وبالجمله تشنیع درین مقام تشنیع بر شارع علیه
السلام واین معنی منجر بکفر قایلش میشود نعوذ بالله من العمى بعد الهدیة پس ایراد این مسئله
ازین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستدرك محض است قال الفاضل
الناصب ومن مسایل فضایح عدم توریث جد است در صورت وجود ابن الابن وغیره واین
مخالف اخبار صحیحه است که در کتب ایشان موجود است روی سعد بن خلف في الصحيح عن
ابي الحسن الكاظم قال سألته عن بنات الابن والجد قال للجد الثلث والباقي لبنات الابن انتهى
کلامه اقول وبه نستعین حدیث سعد بن خلف از احادیث شاذه است متفاوت با اجماع
واحادیث متظافره که دلالت بر عدم توریث میکنند نمی تواند کرد قال الفاضل الناصب نیز
عدم توریث ولد الولد است مع وجود الابوین واین مخالف کتاب است یوصیکم الله في اولادكم
وولد ولد بلا شبهه در اولاد داخل است قوله تع وابنائنا وابنائکم وقوله تعالی یا بنی اسرائیل اذکروا وقوله
تعالی یا بنی ادم لا یفتننکم الشیطان ونیز مخالف اخبار صحیحه است که در این مقدمه وارد شده در
کتب ایشان مروی وموجود انتهی کلامه اقول وبه نستعین مذهب کافه علمای اثنا عشریه
آنست که هرگاه میت فرزندان نداشته باشد وفرزند زاده داشته باشد آن فرزند
زادها بجای فرزندان حصه می برند خواه تنها باشند وخواه با پدر ومادر میت جمع شوند وهریك

ازیشان حصه کسی را میبرد که باو میرسانند پس پسر دختر و دختر پسر حصه پسری برد و ذکر توریث البنات
در طریق میراث پدر و برابر دختر میراث میبرد و قولی که فاضل ناصب ذکر کرده قول متروک است مناط
اعتراض نمی تواند شد در شرایع فرموده الاولی او الا اولاد یقومون مقام ابائهم فی مقاسمة المیت مع
الابوین در شرط ابن بابویه فی تورثهم عدم الابوین و هو متروک **قال** الفاضل الناصب برادران و خواهران
مادری را از دیت مقتول میراث ندهند و طرفه آنست که قاتل را از ترکه مقتول و دیت او میراث
دهند اگر بخطا قتل کرده باشد یا شبیه خطا حالا آنکه القاتل لا یرث عام است و نصوص کتاب در
توریث زوجه و خواهران و برادران نیز عام است تخصیص زمین و دیت از کجا ثابت شود انتهی
اقول وبه نستعین بچند وجه مردود است اول آنکه ظاهر کلامش مشعر است از آنکه جمیع علمای
امامیه برادران و خواهران مادری را از دیت مقتول محروم میدارند و این معنی خلاف واقع است چه
علمای امامیه در وارث دیت اختلاف دارند برخی مانند شیخ ابوجعفر طوسی در کتاب و موضعی
از خلاف و ابن ادریس بنابر یک قول او بجهت عموم آیه اولوا الارحام قایل شده اند که وارثان
دیت بعینه وارثان دیگر ترکه اند فرقی در دیت و دیگر ترکه نیست و بعضی که بما عدای برادران
و خواهران مادری تخصیص دیت میکنند مستند ایشان در این حکم قضای حضرت امیرالمؤمنین
است علیه السلام که فرموده هرگاه مقتول دینی نباشد دیت را وارثان مقتول بمیراث
می برند مگر برادران و خواهران مادری ایشان چیزی از دیت بمیراث نمیبرند و این مضمون
بسند صحیح از حضرت صادق علیه السلام مرویست که فرمود ان امیرالمؤمنین علیه السلام
قضی ان الدیة یوم تنها الورثة علی کتاب الله و سهامهم اذا لم یکن علی المقتول دین الا الاخوة من
الام والاخوات من الام فانهم لا یرثون من الدیة شیئا و تخصیص عمومات از مقررات اصول
فقه است بلکه مشهور است ما من عام الا و قد خص لیشنع بر تخصیص خصوص هرگاه
مستند باشد بقول امیرالمؤمنین علیه السلام که جناب سرور عالم علیه و آله الصلوة و السلام

والسلام در شان او فرموده اقضاکم علی بر ناصبی او لصب و خروج و عداوت اهل بیت رسول
و بر عدم توغل او در اصول دلالت دارد دوم آنکه تخصیص توریث زوجه بما سوای زمین از مسایل
اختلافیه است بعضی مانند سید مرتضی و غیره قایل شده اند که زمین را قیمت کرده قیمت
حصه زمین نیز بزوجه تسلیم باید نمود در شرایع فرموده خرج المرتضی قولا ثالثا و هو تقویم الارض و تسلیم
حصتها من القیمة انتهی و نیز تخصیص مذکور در صورتیست که زوجه صاحب اولاد نباشد چه در صورت
زوجه مانند دیگر ورثه در جمیع ترکه از حبس و نقد و اراضی و غیر ذلک میراث میبرد در شرایع فرموده
اذا کان للزوجة ولد ورثت من جمیع ما ترک و مستندی ایشان در این تخصیص احادیث مستفیضه
کثیره است که بطرق اهل بیت علیهم السلام ماثور است و دلالت بر تخصیص دارد با آنکه امام مالک
نیز قایل بعدم توریث زوجین از دیت همدیگر است پس بنابر مذهب مالکیه زوجه از دیت زوجه
میراث نمیبرند در شرح منظومه فرموده ولیس للزوجة ارث دیته ولا لزوج ارثها من زوجة لا یرث
احد الزوجین من دیة الاخر عند مالک تا آنکه نصوص کتاب و سنت در توریث زوجین عامست تخصیص
دیت از کجا ثابت شود فما هو جوابکم فهو جوابنا سیوم آنکه استعجاب از تخصیص قتل بعمد ناشی از عدم توغلش
قتل بعمد ناشی از عدم توغلش در اصول و قلت تبحر در حدیث است چه او لا حدیث القاتل لا یرث
ضعیف است زیرا که در سندش اسحاق بن عبدالله بن ابی فروه است و او ضعیف و متروک
الروایة است ترمذی بعد تخریج این حدیث فرموده لا یصح ولا یعرف الا من هذا الوجه و در سند
اسحاق بن عبدالله بن ابی فروه و قد ترکه بعض اهل العلم انتهی و دارقطنی و بیهقی در شان
او گفته اند لا یحتج به و از مسایل مقرره اصولیین است که باحادیث ضعیفه اثبات احکام شرعیه
نمی توان شد و بر تقدیر تنزل میگوییم که این حدیث مخصوص بقتل عمد است زیرا که متبادر
از قتل قتل عمد است و در احادیث دیگر که از طرف اهل سنت روایت شده اند نیز لفظ
عمد بی تخصیص ورود یافته از آنجمله دارقطنی از محمد بن سعید از عمرو بن شعیب روایت کرده

وقوثیق او نموده قال اخبرنی ابی عن جدی عن عبد الله بن عمران رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال قام یوم فتح مکه فقال لا یتوارث اهل ملتین والمراة ترث من دیة زوجها وماله وهو یرث
من دیتها ومالها ما لم یقتل احدهما صاحبه عمدا فان قتل عمدا لم یرث من دیة وماله شیئا وان قتل
صاحبه خطاء ورث من ماله ولم یرث من دیة دوم انکه تخصیص قتل را بقتل عمدا از خصایص امامیه
شمردن قرار قلت تتبع است چه امام مالک وبرخی دیگر از علمای اهل سنت نیز قایل بتخصیص
اند ابو الحسن شاذلی در شرح وجیه فرموده الفقها واختلفوا فی القتل علی ثلاثة اقوال مذهب الشافعی
ان القاتل لا یرث مطلقا وعن سعید بن المسیب وسعید بن جبیر ونفر من البصریین انه
یرث مطلقا وفرق مالک فقال لا یرث قاتل العمد من مال ولا دیة ویرث قاتل الخطاء من المال
دون الدیة نقل البیهقی فی السنن عن سعید بن المسیب وعطا بن رباح ومحمد بن عمرو بن
المطعم ان قاتل الخطاء یرث من المال دون الدیة با انکه اطلاق او مشعر است از انکه جمیع
امامیه قایل تورث بعمد اند این معنی خلاف واقعست چه علمای امامیه نیز مانند علمای
اهل سنت درین مسئله اختلاف دارند بعینه مانند علمای اهل سنت مختلف نسبه قول
شده هر کو هی یکی از ان اقوال اختیار کرده در ایضاح شرح شرایع فرموده القاتل عمدا ظلما
لا یرث اجماعا وفی الخطا اقوال ثلثة الاول الارث مطلقا ای من الدیه والترکه وهو اختیار سلار
والثانی عدمه مطلقا ای من الدیة والترکه وهو قول ابن عقیل الثالث منعه من الدیة موارثته
من باقی الترکه وهو اختیار الشیخ وابن الجنید والمفتی ابی الصلاح وابن البراج وابن حمزه وابن
زهره وابن ادریس واختاره المصنف پس ایراد این مسئله درین باب که معقود برای بیان
خصایص امامیه است مستندرک باشد قال الفاضل الناصب حد قذف واجب کنند
بران مسلمان که دیگری را بگوید یا ابن الزانیه و مادر وی دیگر کافره بود و حال انکه در نفس قاضی
حد قذف مخصوص بمحصنات است و کافره هر کز محصنه نیست و حرمت ولد مسلمان او موجب

او موجب توقیر است انتهی کلامه اقول وبد نستقین بچند وجه مدفوعست اول انکه ظاهر کلام
مشعر از انست که همه علمای امامیه قایل باین قولند واین معنی خلاف واقع است چه جمهور
امامیه قایلند با انکه در احصان که در مقذوف معتبر است اسلام شرط است پس اگر کافره را
کسی دشنام دهد حد قذف لازم نیاید در شرایع فرموده الثالث فی المقذوف وهو ههنا عبارة
عن البلوغ کمال العقل والحریة والاسلام والعفة فمن استکملها وجب لقذفه الحد ومن فقدها او بعضها
فلا حد وفیه التعزیر کمن قذف صبیا او مملوکا او کافرا او متظاهرا بالزنا در کتب دیگر مانند شرح
لمعه وغیره نیز چنین است در جامع عباسی فرموده چهارم انکه کسی را دشنام میدهند مسلمان
باشد بنا برین لقدیر اگر مسلمانی مسلمانی دیگر که مادر وی کافره باشد یا ابن الزانیة بگوید المکس
را تعزیر باید نمود بنا بر حرمت ولد وی در مختصر نافع فرموده لو قال المسلم یا ابن الزانیه وامه کافره
فالاشبه التعزیر و قولیکه ذکر کرده قول مرجوحست دوم انکه قول او کافره هر کز محصنه نیست
دعوی بلا دلیل است بلکه از قبیل مصادره بر مطلوب بغیر دلیل عقلی و نقلی مسموع نیست
زیرا که احصان در کتاب الله بچند معنی امده چنانچه اکابر مفسرین تصریح بان فرموده اند
یکی بمعنی حریت دوم بمعنی عفاف سیوم بمعنی اسلام چهارم صاحب زوج بودن زن و احصان
که در کریمه والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئک هم الفاسقون الا الذین تابوا من بعد ذلک واصلحوا فان الله غفور رحیم
در بودنش بمعنی حریت خلافی نیست در تفسیر کبیر فرموده واعلم ان لفظ الاحصان جاء
فی القران علی وجوه احدها الحریة کما فی قوله تعالی والذین یرمون المحصنات یعنی الحرایر الا تری
انه لو قذف غیر حر لم یجلد ثمانین وکذلک قوله تع فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب
یعنی الحرایر وکذلک قوله ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات ای الحرایر انتهی واینکه اسلام
دران معتبر است یا نه مختلف فیه است پس اثبات ان ببعضی که در کتاب الله درین مقدمه

ورود یافته محض مصادره باشد کما لا یخفی علی المنصف الخبیر معلوم اکه در میان علمای اهل اسلام
اختلاف واقع است که اسلام از شرایط احصان است یا نه بعضی شرط میدانند و برخی قایل
بعدم اشتراط اند قایل باین قول نیز قایل بعدم اشتراط است و نزد علمای اهل سنت نیز درین
امر اختلاف است چنانچه در کتب فقه و تفسیر مبین شده است نزد ابوحنیفه و مالک اسلام
شرط احصان است و نزد شافعی و احمد شرط نیست در متفق و مفترق گفته ثم اختلفوا من شرایط
الاحصان بعد الخمسة المجمع علیها فی الاسلام هل هو من شرایط الاحصان ام لا فقال ابوحنیفه و
مالک هو من الشرایط وقال الشافعی و احمد لیس من شرایطه از ابویوسف بر این قول مروی است
در تحفة الفقها گفته و روی عن ابی یوسف ان الاسلام لیس بشرط و هو قول الشافعی انتهی پس
تشنیع ناموجه باشد قال الفاضل الناصب و پسر کلان میت را تخصیص کنند از ترکه میت
بشمشیر و مصحف و خاتم و پوشاک میت بدون عوض و اینهم مخالف نص قرآنی است انتهی
کلامه اقول و به تشنیع در میان علمای امامیه اختلاف واقعست عطای حبوه به پسر
بزرگتر واجبست یا مستحب و بعد تقدیر ایصال حبوه باو بقیمت است یعنی این چیزها را قیمت
نموده در حصه پسر بزرگتر محسوب نموده باو بدهند یا بطریق مجان و بغیر قیمت است اول
مختار سید مرتضی علم الهدی و ابن جنید است و بر این قول کلامی نیست و از [illegible] محصلین بلادی
وراث عاید نمی شود و جمعیکه قایل بقول دویم اند میگویند که پسر بزرگتر لازم است که عوض حبوة
اعمال خیر برای ایصال ثواب و تزویج روح والد خود قضا بجا آورد که اگر صوم و صلوة از پدر فوت
شده باشد قضای آن بکند و الا دیگر اعمال خیر بجا آرد تا ثواب آن بروزگار پدر عاید شود
پس این عطیه در حقیقت از قبیل فروع وصیت باعمال خیر و وجود نیز باشد که باتفاق صحت
جواز دارد و بودن حبوه بلا عوض نیز محل نظر است و این معنی بنا بر مذهب سید مرتضی
و ابن جنید وضوحی تمام دارد که قیمت حبوه را در حصه بزرگتر محسوب می نمایند و بنا بر مذهب جمهور

تا فایده
جمهور نیز چنین است زیرا که عوض اعم است از آنکه چیزی باشد که از آن انتفاع دنیوی حاصل شود
اخروی و علمای امامیه تصریح نموده اند که عوض حبوة بر پسر بزرگتر لازم است از آنکه اعمال خیر و وجوه از
قبیل صوم و صلوة و غیر آن که از والدش تمادت واقع شده یا فوت شده است بجا آورد و اگر ادا نمیکرد
مورث و ورثه اش مشغول الذمه می بودند و بسبب بجا آوردنش آنرا بری ذمه والدش از حقوق الله
و این معنی نفع عظیم و فایده جسیم است قال الفاضل الناصب و محروم دارند از میراث پدر پسر را که پدر
او را بحضور سلطان یا قاضی یا کوتوال فارغخطی دهند از جانب او از میراث او درین حکم توره چنگیز خان
است نه حکم شرع و میخواهند که نسخ حکم بتوره نمایند انتهی کلامه اقول و به تشنیع اطلاق کلام مشعر
از آن است که جمیع امامیه باین قول قایلند خلاف واقع و کذب محض است چه مذهب کافه امامیه
درین مسئله آنست که فارغخطی دادن پدر بحضور سلطان یا کوتوال و قاضی اعتبار ندارد و پسر باوجود
فارغخطی دادن میراث پدر می برد و آنچه فاضل ناصب ذکر کرده است قول شاذ است که هیچکس بآن
عمل نموده و شیخ طوسی که این قول را باو منسوب سازند نیز در مسایل حایریه از این قول رجوع
نموده است در لمعه فرموده و لا عبرة بالتبری من النسب عند السلطان فی المنع من ارث المتبری
علی الاشهر و الاصل و عموم القرآن الدال علی التوارث مطلقا وفیه قول شاذ للشیخ انه ای المتبری من
نسبه یرثه عصبة امه دون ابیه لو تبرء ابوه من نسبه نیز در شرح لمعه فرموده و قد رجع الشیخ
من هذا القول صریحا فی المسایل الحایریه انتهی و گویا که شریعة نسخت قبل العمل بها با مجملا این [illegible]
اقوال شاذه که خود قایلش هم رجوع از آن نموده باشد مناط اعتراض نتواند شد و نسخ
احکام بتوره وقتی لازم آید که کسی عمل بآن نموده شد و لیس فلیس قال الفاضل الناصب
اعمام و جدات را یعنی از ایشان محروم دارند مطلقا از میراث انتهی کلامه اقول و به تشنیع
حرمان اعمام و جدات مطلقا که ببعضی علمای امامیه انتساب نموده است افترای محض
است چنانچه رجوع بکتب فقه امامیه شاهد عدل این دعوی است قال الفاضل الناصب

در مسایل وصایا مظروف را تابع ظرف کردانید مثلا اگر شخصی وصیت کرده باشد برای شخصی
صندوقی باشد از نقد و متاع همه در وصیت داخل میشود انتهی کلامه اقول و به نستعین این
مسئله نیز از مسایل اختلافیه است اولیست که اگر وصیت صندوق و سفینه بکند مظروف
داخل در ظرف نمیشود مگر در صورتی که قرینه حالیه و مقالیه دلالت بکند بر انکه مراد موصی ظرف
با مظروف است و الا فلا و ظاهر علامه در مختلف همین قول است و فخر المحققین در شرح قواعد
و ابو العباس در مقتصرش نیز همین را اختیار کرده و مختار شهید ثانی در شرح لمعه بعد تضعیف
دلایلی که مستند قائلین بدخول است فرموده و العرف قد یقضی بخلافه فی کثیر من الموصی به مخالفه
للمظروف فعدم الدخول اقوی الا ان یدل قرینة حالیة او مقالیة علی دخول الجمیع او بعضه فیثبت
ما دلت علیه خاصة انتهی بر خی نظر بوسکه در غالب اوقات از وصیت بمظروف که نقد و جنس
باشند منظور موصی می باشد مظروف را تابع ظرف میکردانند و بعضی این حکم را مقید میدانند
بعدم قیام قرینه که دلالت مکند بر انکه مراد موصی ظرف است فقط قال الفاضل الناصب
نیز الشیان وصیت بتحلیل فرج جاریه برای شخصی تا یکسال و دو سال صحیح دانند انتهی
اقول و به نستعین انکه این مسئله در کتب امامیه مذکور نیست و فاضل ناصب بر اباحت تحلیل
بغیر شرایط حلیت ان که ایجاب و قبول از انجمله است جایز نیست و تجویز و اباحت وصیت
بتحلیل با عدم تحقق شرایط حلیت وصیت باین محذوری ندارد و مماثل وصیت بدیگر مباحات
است مع ذلک مگر نشنیده ذکر یافت که عطاء بن رباح که از اجل اساتذه و شیوخ رئیس
الفقها ابو حنیفه است نیز قایل بتحلیل است و در جواز وصیت بمباحات اختلافی نیست
پس بنا بر مذهبش نیز وصیت بتحلیل جایز باشد پس بنا بر این ایراد بر ایراد این مسئله
درین باب که معقود برای بیان خصایص امامیه است مستند بر نصب محض باشد قال الفاضل
الناصب و اقامت حد بر مجنون واجب کنند اگر با زن عاقله زنا کرده باشد حالا مگر حد صحیح

صحیح متفق علیه مخالف ان است و هو قوله رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتی یفیق انتهی کلامه
اقول و به نستعین ظاهر کلامش موهم انست که جمیع امامیه باین قول قایلند و این معنی خلاف
واقع است زیرا که مذهب جمهور امامیه انست که حد از مجنون ساقط است مطلقا اگر جنونش
مطبق باشد و اگر جنونش دوری باشد و در حالت جنون این فعل از و صادر شده است
نیز همین حکم دارد در شرح لمعه فرموده و لا یجب الحد علی المجنونة اجماعا و الاقرب عدم ثبوته
علی المجنون لانتفاء التکلیف الذی هو مناط العقوبة الشدیدة علی المجرم و للاصل و لا فرق فیه
بین المطبق و غیره اذا وقع الفعل منه فی حالة و هذا هو الاشهر انتهی و قولیکه ذکر کرده مطروح
و متروک العمل است قال الفاضل الناصب و نیز رجم واجب کنند بر زنیکه با شوهر خود جماع کرده
بعد از جماع با زن دیگر مساحقه کردن بکر حامله شد کویند که ان زن را رجم باید کرد و ان
بکر را صد تازیانه باید زد حالا مگر سحاق را کسی زنا اعتبار نکرده اند انتهی کلامه اقول
و به نستعین انچه کفته است که سحاق را کسی زنا نمیکوید اگر مرادش اینست که شارع علیه
و اله السلام و ایمه که لعروة الوثقای اتباع انحضرت علیه و اله السلام قولا و فعلا متمسك
اند سحاق را زنا نمیکویند غیر مسلم است چه اکثر احادیث که بطریق اهل سنت از حضرت
سرور کاینات علیه و اله الصلوة و السلام مرویست نص است در اطلاق زنا بر سحاق
از انجمله امام رازی در تفسیر کریمه و اللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم فاستشهدوا علیهن
علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفاهن الموت او یجعل الله
لهن سبیلا از انحضرت صلی الله علیه و اله الصلوة و السلام تصریح نموده اند قال صلی الله
علیه و اله و سلم اذا اتی الرجل فهما زانیان و اذا اتت المرأة فهما زانیتان نیز شیخ جلال الدین
سیوطی در جامع صغیر از شعب الایمان بیهقی از واثله روایت کرده سحاق النساء زنا بینهن
و طبرانی باین لفظ روایت کرده السحاق بین النساء زنا بینهن در فیض القدیر فرموده

وکیف ما کان قال الهیثمی رجاله ثقات و تاویل باینکه سحاق در حرمت واثم مثل زنا است
خلاف ظاهر است واگر مرادش سوای شارع ومقتضیات آثار اوست قول ایشان مناط اعتبار
نیست ما نحن اگر فاضل ناصب را علم باین احادیث نیست یا در ادعای مهارت فن حدیث
که در کوس لمن الملکی میزنند خلل عظیم متطرق میشود اگر با وجود علم باین روایات اعتنای
بکلام شارع علیه وآله السلام ننموده اطلاقات آنحضرت را علیه وآله السلام از درجه
اعتبار ساقط فرموده تکلم کلام فرموده است در نظر اشخاصیکه حمیت دینی دارند تدین
جناب از درجه اعتبار ساقط است وانچه فرموده که در شرع نیز این را زنا اعتبار نکرده
اند اول عجب است هرگاه شارع سحاق را در افراد زنا ومساحقات را از افراد زناة
داخل فرموده باشد پس اندراج حکم ایشان در حکم زنا استبعادی نخواهد بود واز انجا که در بین
اطلاق جناب شارع علیه السلام نیز شریک امامیه اند ایراد این مسئله در بین باب
که معقود برای خصایص امامیه که بزعمش مشابه شعایر هنود واحکام صابئین و یهودیت
ونصرانیت است وجهی ندارد نیز بدانکه در ایه کریمه واللاتی یاتین الفاحشة من نسائکم
در میان مفسرین اختلاف است که این ایه منسوخ است یا نسخ بران متطرق نیست
مختار قول ثانی است امام رازی در تفسیر کبیر در معرض رد کلام ابوبکر رازی که قایل
بنسخ است میگوید واعلم ان کلام الرازی ضعیف من وجهین الاول ما ذکره ابو سلیمان
الخطابی فی کتاب السنن حقا ان لم یحصل النسخ فی هذه الایه ولا فی هذا الحدیث البته وذلک
لان قوله تعالی فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا
یدل علی ان امساکهن فی البیت ممدود الی غایة ان یجعل الله لهن سبیلا ان ذلک السبیل
کان مجملا فلما قال صلعم خذوا عنی الثیب ترجم والبکر تجلد وتنفی صار هذا الحدیث بیانا
لتلک الایه لا ناسخا لها وصار ایضا مخصصا لعموم قوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد

کل واحد منهما مایة اه نیز اختلاف واقع است بعضی میگویند که این ایه کریمه در حق زناة نازل
شده وجمعی گویند در شان سحاقات نزول یافته ابو مسلم اصفهانی ومجاهد از علمای
عامه و مفسرین ایشان نیز باین قول قایل اند امام رازی در تفسیر کبیر میگوید القول الثانی
وهو اختیار ابی مسلم الاصفهانی ان المراد بقوله واللاتی یاتین الفاحشة السحاقات وحدهن
کفته ثم قال ابو مسلم ومما یدل علی صحة ما ذکرناه قوله ههنا الی الرجل الرجل فیهما انثیان وورد انث
المراة المراة فیهما زانیان ودر معرض جواب از اعتراض بعضی که بر ابو مسلم مخالفت اجماع نموده
اند فرموده هذا الاجماع ممنوع فلقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اکابر المفسرین وابن حجر
در کتاب الزواجر عن الکبایر هم همه این مقدمات تصریح نموده است هرگاه این مقدمات
معلوم شد پس معلوم شد که قایلین باین قول کر احتیاج بان نوع نکنند که ایه کریمه در شان
سحاقات وارد است امام رازی در تفسیر کبیر تصریح کرده انه روی فی الحدیث انه صلعم
قال جعل الله لهن سبیلا الثیب ترجم والبکر تجلد پس در ما نحن فیه موجب کریمه و
حدیث شریف هر دو حکم ثابت باشد وفرق در میان این قول وقول ابو
مسلم اصفهانی ومجاهد آن است که بر طبق قول ایشان کریمه مخصوص سحاقات وحد ایشان حبس
در بیت است ما حول رجل ایشان و نزد قایل باین قول ما آل کریمه مخصوص سحاقات است
حد ایشان رجم در حق ثیب وجلد در حق بکر است وبنابر قول اول بر ورود کریمه در حق زناة می
توان گفت از احادیثی که سبق ذکر یافت بوضوح پیوست که حکم سحاق وحکم زنا یکی است
پس ایه کریمه شامل بر حکم سحاقات نیز باشد کما لا یخفی قال الفاضل الناصب نیز گویند
اگر شخصی کوری مسلمانی را کشت از ان کور قصاص نباید حالانکه ایه قصاص عام است اعمی
وغیر اعمی را انتهی کلامه اقول وبه نستعین ظاهر کلامش موهم آنست جمیع امامیه باین
قول قایلند واین معنی کذب صریح است چه مذهب جمهور امامیه درین مسئله که اگر کوری

مسلمانی را عمداً بکشد قصاص بر و واجب است و قولیکه ذکر کرده است برجوع است و مستند
آن روایت شاذه است و خود علمای امامیه بر ضعف این قول نموده حکم نشده‌اند و در روات
فرموده اندیش تشنیع فاضل الناصب مرفوع و ناموجه باشد در شرایع فرموده فی الاعمی
تردد اظهره کالمبصر فی توجیه القصاص لعمده در مختصر فرموده و فی الاعمی تردد اشبهه کالمبصر فی
توجیه القصاص عن ابی عبد الله علیه السلام ان جنایته خطاء یلزم العاقلة و ان لم یکن عاقلة و
ان لم یکن عاقلة فالدیة فی ماله یوخذ فی ثلث اثلاث و هذه فیها مع الشذوذ تخصیص لعموم الآیة
محقق شیخ علی در حاشیه مختصر میگوید الحق الاول لان عموم الآیه اجماعی و التخصیص بخبر
الواحد مختلف فیه فالاخذ بالاول یقین و بالثانی ظن و هذا وجه حقیقة الاول حاصل که این قول
مرجوح است مناط اعتراض بر جمهور که خود الشیان این قول را موشف نموده اند نمیتوانند شد
و مع ذلک علت سقوط قصاص و الزام دیت بر عاقله آنست که جنایت اعمی بنابر این قول
حکم خطا دارد و در قتل خطا مذهب اکثر صحابه کرام رضی الله عنهم و اکثر علمای اسلام نیز
همین است امام رازی در تفسیر کبیر فرموده اتفقوا علی دیة الخطاء محققه فی ثلاث سنین
الثلث فی السنة و الثلثان فی السنتین و الکل فی ثلث سنین و استفاض ذلک عن
عمر و لم یخالف فیه احد من السلف فکان اجماعا دوم آنکه معارض است بسقوط حج از کور
هرچند استطاعت و عبید و حشم و اعوان و انصار داشته باشد که او را بحج برند و بر
ادای مناسک اعانت نمایند بنابر مختار رئیس الفقها ابوحنیفه حالانکه امر حج عام
است اعمی را و غیر اعمی را فما هو جوابکم فهو جوابنا در منظومه میگوید لا یجب الحج علی الفرد
مع الغنی و القادة الکثیر در شرح فرموده قال ابوحنیفه لا یجب الحج علی الاعمی و ان ملک
عبید الوف و نه و وجد علی ذلک اعوانا انتهی قال الفاضل الناصب نیز گویند اگر شخصی
گرسنه باشد و مسلمانی دیگر نزد خود طعام دارد و آن گرسنه نمیدهد گرسنه را

گرسنه را میرسد که آن مسلمان را قتل کند و طعام را گرفته بخورد قصاص و دیت هیچ بر گرسنه
واجب نشود حالانکه بر طعام ندادن در هیچ شرایع قتل مجوز نیست انتهی کلامه اقول
و به نستعین ظاهر کلامش مشعر است از آنکه جمیع علمای امامیه باین قول قایلند و نیز
موهم آنست که حکم عامست که بهمه گرسنه ها و این معنی خلاف واقع است و در تعبیر از
قتال بقتل نیز خیانت نموده است بالجمله بعضی علمای امامیه قایل شده اند که مضطر را در حالت
اضطرار و مخمصه که خوف هلاک باشد و کار بجان و کارد باستخوان رسد و شخصی
طعام را بقیمت میطلبد که سد رمق نموده از ورطه هلاک بساحل نجات رسد صاحب
طعام لئیم خدا نا ترس رحمی بر اضطرار و هلاک او ننموده از بذل طعام بقیمت ابا و امتناع
نماید درین هنگام بسبب آنکه آنکس قصد اهلاک و اتلاف مضطر نموده در همچو حالت
که صاحبان کرم بغیر گرفتن قیمت ایثار میفرمایند آنکس با وجود دادن قیمت طعام نمیدهد
مضطر را میرسد که با وی قتال نموده خود را بمامن نجات برساند با آنکه این حکم مخصوص ببعضی
علمای امامیه نیست بلکه فقهای حنفیه و شافعیه نیز در اینحکم با بعضی امامیه شریکند چه
در کتب فقه مسطور است که اگر شخصی مضطر را که خوف هلاک خود یا هلاک چارپای
خود داشته باشند که از تشنگی تلف میشود از آب چاه خود منع نماید مضطر را مقاتله
با مانع آب بسلاح جایز است و این حکم از جناب عمر فاروق رضی الله عنه ماثور است
و اگر آبی که در اوانی و ظرف محرز باشد مضطر را منع کند در صورت هم مضطر را قتال
با آنکس لازم لیکن بغیر سلاح و حکم طعام نیز چنین است و هذه عبارة الکافی لو کانت البیر
او العین او الحوض او النهر فی ملک رجل فله ان یمنع من یرید الشفه من الدخول علیه
اذا کان یجد ماء بقرب هذا الماء فی غیر ذلک احد لانه یتقرر به الحرج لعبد ان میفرها
و لو منعه عن ذلک و هو یخاف علی نفسه و دابته العطش له ان یقاتله بالسلاح باثر عمر رضی الله

عنه ولانه قصد اتلافه بمنع الشفة وهو حقه لان الماء في البئر مباح غير مملوك وان كان الماء
محرزا في الاواني فليس للذي يخاف الهلاك عن العطش ان يقاتل صاحب الماء بالسلاح
على المنع ولكن يقاتله بغير سلاح لانه ملك محرز لصاحبه ولهذا كان الاخذ ضامنا له وكذا
الطعام عند اصابة المخمصة انتهى در کتاب بحر وهاج شرح منهاج که از کتب معتبره فقه شافعیه
است میگوید فان اتى مسلما جائزا او غير مضطر لزمه اطعام مضطر مسلم او ذمي فان منعه
فله قهره وكذلك لو بذله باكثر من ثمن المثل وان قتله وكون بذلك مهدرا لانه صائل عليه
بمنع الطعام فان قتل المالك المضطر في الدفع لزمه القصاص وان منعه فمات جوعا لم
يضمنه وفيه احتمال للماوردي وانما يلزم بعوض ما حاضرا والا فنسيئة فلا يلزم البذل
مجانا على الاصح لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام واعترض في المهمات على بيعه
نسيئة وقال الصواب انه يبيعه بثمن حال غير انه لا يطالبه وهو معسر وفي وجه يجب بذله مجانا
خلص فاني ماء او نار فانه لا اجرة له لكن هذا كان المضطر قادرا على الثمن ام لم يود لسبا غلامه
الى تلفه فان ادى الى التلف وجب الطعام مجانا على الاصح **قال** الفاضل الناصب نيز گويند
که یمین ولد بغیر اذن شوهر في غير فعل الواجب وترك القبيح منعقد نشود و این حکم
مخالف نص قرآنی است که باطلاق آمده قوله تعالی ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم وقوله
تعالی ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان اری در توریت مکتوب است که نذر زوجه بی اذن
زوجه و نذر ولد صغیر بی اذن والد منعقد نمی شود و معلوم نیست که این حکم محرف نیست یا اصلی
دارد بر تقدیر یکه اصلی هم باشد در یمین و نذر بالغ و نابالغ فرق بسیار است معهذا
چون قرآن مجید ناسخ کتب سابقه است بر خلاف قرآن تمسک به توریت نمودن
یهودیت صرف است انتهی کلامه **اقول** و به تشنیعین آنچه رقم زده تسلک غوایت سلک
غوایت سلک کشته مردود است چه توهم مخالفت این با نصوص قرآنی ناشی از قلت

از قلت تامل و عدم تحصیل مرام علمای اعلام است زیرا که مراد محققین فقها از این قول این نیست
که اذن والد و زوج شرط انعقاد یمین ولد و زوجه و لزوم اوست چنانچه اذن مالک شرط
انعقاد یمین مملوک است بالاتفاق باین معنی که همین صحیح است لکن مضمون آن لازم
نمی شود مگر با جازت والد و زوج و این معنی مخالف با آیات قرآنی ندارد و نظایر آن بسیار
است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اینکه اجازت والد و زوج شرط صحت یمین باشد باین معنی
که یمین بدون اذن اینها باطل بود میگوئیم عموم آیات مخصص بحدیث مشهور از حضرت
سرور کائنات علیه و آله افضل التحیات واکمل التسلیمات بطرق خاصه و عامه مرویست
از آنجمله شیخ طوسی در تهذیب بسند خود از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لا یمین لولد مع والده ولا للمرأة
مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم و شیخ جلال الدین سیوطی در جامع
صغیر و اسماعیلی در معجم خود و ابن عساکر از ابن عباس روایت کرده اند که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم فرموده ثلث مثلث فثلث لا یمین فيهن وثلث الملعون فيهن و
ثلث السحت فيهن فاما الثلث التي لا يمين فيهن فلا يمين للولد مع والده ولا للمرأة مع
زوجها ولا للمملوك مع سيده واما الملعون فيهن فملعون من لعن والديه ومن ذبح لغير
الله وملعون من غير تخوم الارض واما التي السحت فيهن فثمن الخمر ولا ادري الكان بينا ولا
ادري لعن تبع ام لا ولا ادري الحدود كفارة لاهلها ام لا چه ظاهر است که مراد از نفی
یمین در این حدیث شریف نفی ماهیت و وجود یمین نیست بلکه مراد نفی صحت اوست
و این معنی اقرب احتمالات و متبادر به فهم است بالجمله عبارات علمای امامیه در این مسئله
مقتبس از حدیث شریف شارع علیه السلام است و احتمالاتی که در کلام شارع جاری است
دارد در عبارات علماء امامیه نیز جاریست و آنچه مقتبس و آنچه مقتبس از حدیث

شریف باشد انوا یهودیت کفتن دلیل ارتداد قایل و خروج او از دائرهٔ اسلام است
نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سیات اعمالنا ملخص که اکر از این حدیث شریف اطلاع
نداشته باشد حرف بومی و بوهرت کسی علمای بهنامی است اکر با وصف وقوف بر آن مصدر انقسیم
کستاخیها کردیده اند مستحق در اسلام جناب سامی است قال الفاضل الناصب
دحم در مذهب آن که متعلق به طوعات باشد نیز شرط است و آن نیز مخالف
نص قرآنی است انتهی اقول و به نستعین این مسئله از فروع مسئلهٔ سابقه است
زیرا که در بعضی اخبار اطلاق یمین بر نذر آمده در کتب فقه حنفیه نیز تصریح واقع شده که
در بعضی موارد اطلاق یمین بر نذر صحیح است در هدایه فرموده و کذا قوله لعمر الله و ایم
الله لان عمر الله بقاء الله و ایم الله معناه ایمن الله و هو جمع یمین و قیل معناه و الله و ایم صله
کانوا الحلف باللفظین متعارف و کذا قوله و عهد الله و میثاقه لان العهد یمین قال الله تعالی
و اوفوا بعهد الله و المیثاق عبارة عن العهد و کذا قال علی نذر او نذر الله انتهی پس قول حضرت
لا نذر مع زوجها ای لا یمین لها شامل نذر نیز باشد بالجمله از انواع که اینها از فروع و جزئیات
حدیث شریف است که صدور ذکر یافته تشنیع ناموجه باشد قال الفاضل الناصب کویند
که اکر نذر کند که بسوی خانهٔ پیاده برود و حج کذارد این نذر ساقط میشود نص علیه ابو جعفر
الطوسی این نیز مخالف نص قرآنیست انتهی کلامه اقول و به نستعین آنچه در این مقام افاده
فرموده است کذب و افترا است مختلطی بخیانت و تحریف بیانش آنست که آنچه ذکر
کرده است که آنچه ذکر کرده هیچکس از علمای امامیه قایل بآن نشده بلکه همه علما بوجوب
حج قایلند هر کاه کسی نذر کند که بخانهٔ کعبه پیاده رود و حج بکذارد انعقاد نذر برو متحتم میشود
و در این هنکام حج واجب است که در صورت تمکن پیاده بحج بیت الله الحرام مستعد کردد
هیچکس در این معنی خلاف نکرده چنانچه در معنی تصریح بآن واقع شده در لمعه و مسقیه

و مسقیه فرموده لو نذر الحج ماشیا وجب در شرایع فرماید اذا نذر الحج ماشیا وجب در مختصر نافع
نیز چنین است در مدارک میکوید هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال فی المعتبر اذا نذر
الحج ماشیا وجب مع التمکین و علیه مضافا الی العمومات المتضمنة لانعقاد نذر العبادات خصوص صحیحه
رفاعه قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رجل نذر ان یمشی الی بیت الله قال فلیمش و غیر ذلک من
الاخبار الکثیرة المتضمنة لاحکام نذر المشی فی الحج اری شیخ طوسی قایل شده است که اکر کسی نذر کند که
بسوی بیت الله برود و تعیین قصد حج و عمره نکند این نذر ساقط است و وجهش اینست که در عبادات معتبر است
که ادای آن بر وجهی باید که از شارع متلقی باشد و مشی بسوی بیت الله نه بقصد حج و عمره از شارع ورود
نیافته بلکه در بعضی صور آن احتمال تطرف بدعت است پس متعلق نذر نتواند شد و این قول با آنکه
وجه وجیهی دارد علمای دیکر تضعیف آن نموده اند در شرایع فرموده و لو قال ان امشی الی بیت الله
لا حاجا و لا معتمرا قیل ینعقد لعدم الکلام و للعوا الصحیح و قال الشیخ رحمه الله یسقط النذر و فیه اشکال
بیت
میشاء من کون قصد بیت الله طاعة انتهی دوم آنکه معارض است بآنچه در متفق و مفترق واقع
که اکر شخصی نذر بکند که در مسجد الحرام نماز بکذارد نزد رئیس الفقهاء ابو حنیفه نماز کذاردن در مسجد
الحرام و ایفای نذر لازم نمی شود در هر مسجد که بخواهد نماز بکذارد و اکر نذر بکند در مسجد نبوی
علی صاحبها و آله الف الف تحیه و سلام نماز بکذارد یا پیاده باین مساجد برود نزد ابو حنیفه نذر
منعقد نمی شود و ساقط میکردد و هذه عبارته و اختلفوا فی ما اذا نذر ان یصلی فی المسجد
الحرام فقال ابو حنیفه یجزیه ان یصلی این شاء من المساجد و قال مالک و الشافعی و احمد و
یلزمه ان یصلی فیه و لا یجزیه الصلوة فی غیره و اختلفوا فی ما اذا نذر الصلوة فی مسجد رسول الله
او فی بیت المقدس او ممشی الیهما فقال ابو حنیفه لا یلزم و لا ینعقد و قال مالک و احمد یلزمه
ذلک و ینعقد و عن الشافعی قولان کالمذهبین انتهی در شرح منظومه مبغر مایده و لیس
فی ایجاب مشی الحرام و المسجد الحرام شی یلزم قال ابو حنیفه اذا قال لله علی المشی الی الحرام او الی

المسجد الحرام لا يلزم شیء و قالا یلزمه حجة او عمرة الجواب الجواب قال الفاضل الناصب و نیز لازم آید

که نذر بقصد قلب لازم شود بی آنکه بلفظ نذر بصرا و خفاء التکلم کرده باشد و امیرا نذر ضمیر گوید

حالانکه در شرع هیچ چیز بقصد قلب از جنس اقوال لازم نمیشود مثل یمین و نکاح و طلاق و عتق و

رجعت و بیع و اجاره و هبه و صدقه و غیر ذلک و حدیث صحیح متفق علیه است که ان الله تجاوز

عن امتی ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تتکلم انتهی کلامه اقول و به نستعین بحجت

مردود است اول آنکه این مسئله نیز از مسائل اختلافیه است اکثر علمای امامیه تلفظ در صیغه

نذر شرط میدانند در شرح لمعه فرموده و الاقرب احتیاجه الی اللفظ فلو نوی النیة فی انعقاده و

ان استحب الوفاء لا من قبیل الاسباب و الاصل فیها اللفظ الکاشف عما فی الضمیر و لانه فی

الاصل وعد بشرط و بدونه الوعد لفظی و الاصل عدم النقل و بعضی مانند شیخین قایل بعدم اشتراط

و مستند ایشان درین باب آن است که اصل عدم تکلم است و عموم حدیث شریف متفق علیه

انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوی چه لفظ انما دال بر حصر معنید حصر سبب در نیت

است با مجمله عدم اشتراط تلفظ در نذر قول بعض و مع ذلک موید است با حادیث نبوی

علیه و آله الصلوة و السلام دوم آنکه قیاس نذر بر نکاح و عتق و بیع و اجارة و غیره قیاس مع

الفارق است زیرا که در بیع و شری و نکاح و طلاق و دیگر عقود از آنجا که عقد با اتفاق اقران خود

است از بنی نوع انسان درین اعلام عما فی الضمیر احتیاج به تلفظ و تکلم میشود بخلاف نذر که

در آنجا عقد با عالم السرایر و الخفیات است حاجت به تلفظ نیست سیوم آنکه بر تقدیر تنزل

و تسلیم میگوییم که این معنی معارض است بقول زهری که قایل است بآن که از نیت و عزم

بلفظ نمودن بر طلاق واقع میشود با آنکه در طلاق عقد با ابنای نوع است و در اعلام عما فی الضمیر

ضرور است و بعضی از اصحاب مالک نیز موافقت با او نموده قایل شده اند که طلاق بکلام نفسی

بغیر تلفظ واقع میشود مناوی در شرح جامع صغیر گفته ان الطلاق یقع بمجرد الکلام النفسی و ان

وان لم یتلفظ به قال بعض اصحاب مالک چهارم آنکه حدیث شریف ان الله تجاوز عن امتی ما وسوست

به صدورها الحدیث از ما نحن فیه خارج است زیرا که حدیث شریف مسوق برای بیان رفع

مواخذه از حدیث نفس و وسواس است نه برای احکام عقود چه مراد از وسوسه چنانچه شراح

بیان کرده اند حدیث نفس و شیطان است از خواطر فاسده و هواجس ردیه که باعث گردد

بر کفر و معصیت شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة شریف میگوید وسوسه در لغت

آواز نرم و آواز پیرایه زنان مثل خلخال و خزان و اندیشه بد و مراد اینجا حدیث نفس و شیطان

است از انواع فاسده و خواطر ردیه که باعث گردد بر کفر و معصیت و آنچه باعث بر ایمان و طاعت

گردد آن را الهام خوانند بعد ترجمه ما لم تعمل که نیاید کرد نفس و شیطان بدان و سواس میدهد

و در خاطر وسواس میکند تا نگویند بنی نویسند و بر آن مواخذه نمیکنند و این از خواص امت

مرحومه است و امم دیگر بدان ماخوذ و معاقب بودند پنجم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم آنکه مراد

از وسوسه در حدیث شریف نیت باشد میگوییم که اگر حدیث شریف بر عموم و اطلاق

خود باشد لازم آید که نیت در هیچ جا بغیر تلفظ معتبر نباشد و لیس فلیس شیخ عبد الحق در

ترجمه مشکوة فرموده باید دانست که نیت کار دل است بر زبان گفتن حاجت نبود و اگر بر

زبان گوید و دل غافل باشد اعتبار نبود و اگر قصد نیت در دل حاصل گردد بر زبان خلاف

آن رود زبان نکند و اختلاف کرده اند از علما در نیت نماز بعد از اتفاق همه بر آن که مجرد گفتن

آن نا مشروع است که تلفظ به نیت شرط صحت نماز است مانند صحیح آنست که شرط نیست

و شرط دانستن آن خطاست و لیکن فقها گفته اند که اگر بر زبان نیز گوید بهتر است و

مستحب تا زبان با دل موافق و ظاهر با باطن مطابق بود و نیز تعقل معنی نیت و استحضار

آن در دل مذکر الفاظ آسان باشد و محدثان گویند که در هیچ جای روایت از حضرت رسول

صلی الله علیه و سلم نیامده که نیت بزبان گفتی همین قدر آمده که چون بنماز بوجه شی

الله اکبر کفتی اگر چیزی دیگر خوانده بودی هر اینه روایت نموده بودی پس طریقه سنت و اتباع
السنت که هر بدعت میل اقتضا کنند و اتباع همچنانکه در فعل واجبست در ترک نیز می باید پس
اگر مواظبت نماید بر فعل آنچه شایع نکرده باشد مبتدع بود کذا قال المحدثون انتهی قال الفاضل
الناصب و نیز کویند که قضای قاضی در حدود نافذ نمی شود امام معصوم میباشد پس در ایام
عدم تسلط امام چنانچه اکثر اوقات این امت بهمین حالت کذشته تعطیل لازم اید و اکر
بالفرض امام معصوم موجود باشد در سر من رای و کربلای معلی و نجف اشرف خواهد بود
در منفی اباد و بنکاله کیست که امام معصوم موجود باشد در سر من رای و کر که امامیه را اقامت
حد نماید و اکر نایب او با جانب او اقامت تواند نمود پس اجازت خدا بلا واسطه چه کمی دارد
قوله تعالی فاجلدوهم ثمانین جلدة و قوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة
قوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما و جمیع عبادات و معاملات و کفارات در حق
محدودان جواد البته بحضور امام خواهد بود انتهی اقول و به نستعین و لفظ نیز کویند استعار
دارد بانکه جمیع امامیه باین قول قائلند خلاف واقعست چه جمهور امامیه بخلاف ان قائلند
و میکویند که قضا در حضور امام علیه السلام وظیفه امام و نایب و در زمان غیبت مفوض بفقیه
جامع الشرایط است و قضائی فقیه جامع الشرایط در جمیع قضایای شرعیه خواهد بود و باشد
با عنوان نافذ است و بفحوای الطریفة الی رجل منکم و قد روی حدیثنا و عرف احکامنا فاجعلوه
قاضیا فتحاکموا الیه هر که راوی احادیث اهل بیت علیه السلام و عارف احکام شرع مبین و واقف
مسایل دین متین باشد بر کافه موالیان ائمه اطهار علیهم السلام در عامه قضایا رجوع باو
واجب است امتثال اوامر برای وجوبست چنانچه در اصول فقه مبین کشته در شرح لمعه
دمشقیه فرموده و یجوز للفقهاء حال الغیبة اقامة الحدود مع الامن الضرر علی انفسهم و غیرهم
من المومنین و کذا یجوز لهم الحکم بین الناس و اثبات الحقوق بالنسبة و ا... یمین

والیمین و غیرهما مع اتصافهم بصفات المفتی و هی الایمان والعدالة و معرفة الاحکام الشرعیة
الفرعیة بالدلیل التفصیلی والقدرة علی رد الفروع من الاحکام الی الاصول والقواعد الکلیة
التی هی ادلة الاحکام و یجب علی الناس الترافع الیهم و یاثم الراد علیهم انتهی مختصرا وجود
چنین شخصی در معظم بلاد هند مانند فیض اباد و لکهنو و بنکاله و غیر ذلک تحقق دارد
پس تعطیل از طرف امام علیه السلام لازم نباید و اکر بسبب خوف اهل عدوان اجراء
احکام و اقامت حدود نتوانند کرد یا رعیت بنا بر خوف رجوع باو نکنند عائد
با اهل جور و طغیان خواهد شد مع ذلک در غالب اوقات موالیان نیز در قضایای خود
رجوع بامثال این اشخاص میکنند و مهما امکن بشخصیکه مخالفت ایشان خود باشند
رجوعی ندارند و قولیکه ذکر کرده بر تقدیر صحت نقل شاذ است و کانه شرعیه نسخت
قبل العمل بها مناط اعتراض بر فرقه نتواند شد قول او اکر نایب او یا جانب او اقامت تواند
نمود پس اجازت خدا بلا واسطه چه کمی دارد الخ در نهایت وهن است چه استنباط
احکام شرعیه و افتا یاین منصب و وظیفه عامی نیست اکر اینقول وجهی از صحت داشته
باشد رعیت را میرسد که بکویند ما را رجوع بقاضی که از طرف سلطان منصوب شده
است چه ضرور است اکر قاضی که منتقل از طرف سلطان است اقامت چه تواند نمود
پس اجازت خدا بلا واسطه چه کمی دارد حسبنا کتاب الله قوله تعالی فاجلدوهم ثمانین
جلدة الزانیة والزانی فاجلدوا السارق فاقطعوا ایدیهما و نظایر اینها در اقامت حد کافیست
تقلید قضاة و ارباب افتا عبث محض است با انکه استراط امام در اقامت حدود اجماع امت
واقع شده است نیشابوری که در تفسیر کبیر اجتمعت الامه علی انه لیس الاحاد الشرعیة
اقامه الحدود علی الجناة بل اجمعوا علی انه لا یکون اقامه الحدود علی الاحرار الجناة الا للامام فلما
کان هذا التکلیف تکلیفا جازما و لا یمکن الخروج عن عهدة هذا التکلیف الا عند وجود

الامام وما لا یتم الواجب الا به وکان مقدورا للمکلف فهو واجب لزم القطع بوجوب الامام قال
الفاضل الناصب نیز گویند علم کتابت هم شرط قضا است حال آنکه از کتاب و سنت بر این اشتراط
نه آید دلیلی نیست بلکه برخلاف آن دلیل است زیرا که خاتم النبیین بی شبهه منصب قضا
داشت و تصوری درین باب او را نبود بدلیل نص قرآنی انا انزلنا الیک الکتاب بالحق
لتحکم بین الناس بما اراک الله حالا آنکه علم کتابت نداشت بدلیل قرآن نیز وما کنت تتلوا من
قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک نیز نوشتن نیز نوشتن قباله ها و سجلات و خواندن
آن کار متصدیان دار القضا است اگر خود قاضی این امر را نتواند کرد در قضای او وجه نقصان
انتهی کلامه اقول و به نستعین کلام فاضل ناصب بچند وجه مدفوع است اول آنکه این
مسئله نیز از مسایل اختلافیه است چه علمای امامیه با هم اختلاف دارند که آیا علم کتابت
شرط قضاست اند بعضی قایل باشتراط شده اند چنانچه در جامع عباسی فرموده هفتم آنکه
قدرت بر چیزی نوشتن داشته باشد بمذهب بعضی مجتهدین و جمعی بعدم اشتراط
قایلند و بر مختار خود مثل آنچه فاضل ناصب گفته استدلال نموده در شرایع الاسلام هل
تشترط علمه بالکتابة تردد نظرا من اختصاص النبی صلی الله علیه و آله بالریاسة العامة
مع خلوه فی اول امره من الکتابة والاقرب اشتراط ذلک بما یضطر الیه من الامور التی لا تتیسر
لغیر النبی بدون الکتابة پس اعتراض بر فرقه امامیه با آنچه ذکر کرده از انصاف بعید باشد
دوم استدلال بامی بودن آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام و عدم اشتراط علم کتابت
قایل باطل است زیرا که اولا نمی‌تسلیم که آنحضرت را علیه السلام بعد از بعثت علم کتابت
حاصل نبود چه آنحضرت را صلی الله علیه و آله و سلم بفحوای او تعالی و علمک ما لم تکن تعلم وکان
فضل الله علیک عظیما که در مقام امتنان واقع شده جمیع علوم اولین و آخرین افاضه
شده بود و ما از صیغهای عموم است و علم کتابت شعبه از آن است و معنی کریمه ..

آنست که هرچه تو نمیدانستی همه را بتو آموخت پس اگر آنحضرت را علم کتابت که در دل عبید است بنت
محصل نگردد کذب در اخبار خدا تعالی لازم آید و این معنی بر هان باطل است نیز ابن ابی شیبه از
عون بن عبد الله روایت کرده است که گفت ما مات رسول الله صلی الله علیه و سلم حتی کتب گفت
مجالد که ذکر کردم این مقاله را نزد شعبی گفت شعبی راست گفته است عون قاضی عیاض مالکی
در شفا فرموده و ردت آثار بدل علی معرفة حروف الخط و حسن تصویرها کقوله صلی الله علیه و سلم صنع
القلم علی اذنک فانه اذکر لک و قوله لمعاویة الق الدوم و حرف القلم و انصب الباء و فرق السین ولا تعور المیم و وارد
شده است آثار و اخبار که دلالت میکند بر معرفت آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر حروف خط و حسن
و تصویرات آن مانند قول آنحضرت علیه و آله السلام مر کاتب خود را بنه قلم را بر گوش خود که این یاد دهنده
است مر ترا و گفت معاویه را اسیاه داری را و حرف دار قلم را و تمام کن با را و تفریق کن نشستن
را و کردمکن هم میم را بعید از آن قاضی گفته اینها اگر اثبات نمیکند نوشتن آنحضرت را اما دور نیست
که داده شود او را علم بوضع کتابت زیرا که داده شده است و را صلی الله علیه و سلم علم
هر چیز و ظاهر حدیث صلح حدیبیه نیز دلالت دارد بر علم آنحضرت بکتابت چه در روایات
آمده است که چون حضرت امیر المومنین علیه الصلوة والسلام در صلحنامه بموجب فرموده
آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم قلمی فرموده هذا ما قضی به محمد رسول الله سهیل بن
عمرو که از طرف قریش برای تمهید قواعد صلح و تشیید مبانی آن آمده بود گفت ما اقرار
تو اندار یم والله اگر ما میدانستیم که تو رسول خدای ترا از زیارت خانه کعبه منع نمیکردیم بنویس
محمد بن عبد الله سرور کاینات علیه و آله الصلوة والسلام فرمود من هم محمد رسول الله
ام و هم محمد بن عبد الله بنویس محمد بن عبد الله و محو کن لفظ رسول الله را و بنویس بجای
ابن عبد الله حضرت امیر گفت من هرگز وصف رسالت را محو نسازم پس آنحضرت علیه
و آله السلام نامه از دست آنحضرت گرفته لفظ رسول الله محو فرمود و بجای آن ابن عبد الله

نوشته در صحیح بخاری از براء روایت کرده قال اعتمر النبی صلعم فی ذی القعدة فابی اهل مکة ان یدعوه
یدخل مکة حتی قاضاهم علی ان یقیم بها ثلثة ایام فلما کتبوا الکتاب کتبوا هذا ما قاضی علیه محمد رسول
الله فقالوا لا نقر بها ولو نعلم انک رسول الله ما منعناک ولکن انت محمد بن عبد الله قال انا
رسول الله وانا محمد بن عبد الله ثم قال لعلی امح رسول الله قال لا والله لا امحوک ابدا فاخذ
رسول الله صلعم الکتاب فکتب هذا ما قاضی محمد بن عبد الله ان لا یدخل مکة بسلاح الا فی
القراب الحدیث چه ظاهر عبارت حدیث وسیاق آن دال است بر آن که این لفظ را آن
حضرت علیه وآله السلام بدست مبارک خود نوشت قسطلانی در شرح صحیح بخاری
گفته فکتب وهو لا یحسن بل اطلقت هذه بالکتب ولا ینافی کونه امیا لا یحسن الکتابة لانه
ما حرک یده تحریک من یحسن الکتابة انما حرکها فجاء المکتوب سواء من غیر قصد فهو معجزة
ثم قال لما اخذ القلم اوحی الله الیه فکتب وقیل بایات حتی کتب انتهی مختصرا شیخ ابن حجر بعد قصه
صلح در مواهب لدنیه گفته فکتب علیه السلام والمبارک وکان معجزا له او قیل ان علم
کتابت چنانچه بعضی علما ارتکاب آن نموده خلاف ظاهر است وقیاس آن بر کتب الی قیصر
وکتب الی فتیه وکتب الی کسری جمع الفارق است وسیاق قصه ابی از این حمل است و بسیاری
از علمای اهل سنت مانند ابو الولید باجی که از اعاظم علمای مغرب است گفته است که نوشت
آنحضرت بدست مبارک خود بعد از آن که عبد النبت نوشتن را در مدارج النبوة از ابن دحیه
نقل کرده که جماعه از علمای افریقیه موافقت کرده اند باجی را درین معنی از جمله علما شیخ
ابو ذر بود که یکی از رواة صحیح بخاریست و ابو الفتح نیشابوری و دیگران از علما وقت و
استدلال کرده به ما کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک بر عدم کتابت مطلقا ضعیف
است چه ثبوت عدم کتابت منافی حصول علم بکتابت بعد از زمانی نیست حکایت شیخ
عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة آورده که علمای اندلس بر منقول بر ابو الولید باجی تشنیع نمودند

نموده و او را تکفیر و زندقه نسبت کردند که قول که گفته مخالف قرآنست در همین معنی یکی از علمای اندلسیان
این شعر گفت   بریت ممن لشری دنیاه باخرته وقال ان رسول الله قد کتبا و گفتند خدا تعالی
منزه و مبری ساخت رسول خود را صلی الله علیه وآله وسلم از خط و کتابت و خواند او را نبی امی و گردانید
از برهان نبوت وی و گفت ما کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک اذا لارتاب المبطلون
پس اثبات کتابت برای آنحضرت موجب ابطال این برهان باشد و موجب کفر چون این مناظره
و مجادله در میان آمد جمع کرد السلطان امیر وقت را و استظهار کرد باجی بر ایشان بآنچه نزد او بود
از علم و معرفت و گفت این منافی قرآن نیست بلکه با وجود از مفهوم قرآن است زیرا که تقیید کرده
است نفی را بما قبل ورود قرآن و چون متحقق گشت امیت وی صلی الله علیه وآله وسلم و مقرر
شد آن معجزه وی و حاصل شد امن از شک و ارتیاب در آن مانعی نیست که عارف گردد بکتابت
بعد از آن بی تعلیم و این معجزه دیگر است مر آنحضرت را صلی الله علیه وآله انتهی ظاهر آیه کریمه دلیل
عدم کتابت است نه عدم علم بکتابت و کلام در علم بکتابت است نه در نفس کتابت و حصول علم
بکتابت مقتضی کتابت نیست چه بسا سلاطین و امرا و ذی الاقتدار با وجود علم بکتابت و کمال
مدرکت وان اکثر اوقات مرتکب نوشتن توقیعات و سجلات و خواندن آن نمی شوند پس قول
او نیز نوشتن قبالها و سجلات و خواندن دار القضا سست مضمحل باشد چهارم آنکه ظاهر قول او
لا نوشتن قبالها و سجلات و خواندن و ایراد کریمه ما کنت تتلوا من قبله من کتاب در مقام استدلال
موهم آنست که مختار او درین مسئله اینست که علم بخواندن هم شرط قضاست درین امر اعزاز و
تخلص پست جماعه قضاة ابو جهل و ها ما عرض او از منقول تقویت و تائید حکم متوارث است
که در ازمنه سابقه منصب جلیل القدر قضا بجهله راجع بوده درین زمان نیز رایج و معمول است
در فتاوی بزازیه گفته وقد رایت بنواحی خوارزم وبها جماعة ممن فوض الیهم القضاء وکذا ببعض
نواحی دشت من لا یعرف القضاء لسجادتهم فکیف قضاؤهم وقد سئلت عن شهادتهم انه هل یقبل

فقلت نعم من صح عدلين وكل ذلك من تهاون امراء الدشت تشرع وقد رايت من العجايب
ان واحدا من الامراء الذي يدعى انه لم يعني مثل دينا   قضاء مدينة الى شارب جاهل
لا يعرف قراما ولا حكما حتى يقضي باربعة مذاهب فقلت فيه فقال انا اعلم بالمصلحة والله يعلم المفسد
من المصلح انتهى بالجمله بر تقدير تنزل و تسليم ميگوييم درين باب مغالب جا بحضرت عليه السلام
مع الفارق است چه سيد رسل معصوم از خطا و زلل و مويد بوحي الهى و مسدد بنفس
قدسى بود احتياج بكتابت نداشت بخلاف اشخاص ديگر كه ايشانرا بجهت نقصان نفس
و جبلت احتياج و افتقار ايشان باينست كه در ضبط وقايع و سوانح كه در غالب اوقات اضطرار
بان مى افتد توسل بان نمايند نيز مقايسه ما انبيا درين باب اگر درست باشد لازم ايد كه سلومت
انعمى نيز شرط نباشد حالانكه باتفاق در شرط قضاست چه حضرت شعيب على
نبينا و عليه السلام از حليه بصر عارى بود قال الفاضل الناصب و نيز اخبار بين الشيان برينه
نادر بود ارقد از انجمله انكه اگر زنى كه دخترش مرده است دعوى كند كه من نزد دختر متوفاى خود
فلان فلان متاع و اخاتم امانت سپرده بودم بلا شبهه و شهود اين دعوى مقبول است بقول
عليه ابن بابويه و اين خبر صريح مخالف قواعد شرع است كه بلا شهود هيچ دعوى مقبول
نيست فلولا   باربعة شهداء   فاولئك عند الله هم الكاذبون
و مقصد شرع كه حفظ اموال است صريح درينجا فوت ميشود اقول و به نستعين قبول دعوى
مدعى را بلا بينه و شهود از خصايص اماميه كه بنوعش مشابه مسايل صابيين و شا[illegible] نبود
و يهوديت و نصرانيت است شمردن دليل جهل يا تجاهل اوست چه در تحكيم حضرت ابوبكر
صديق نيز شريك بعضى فقهاى اماميه اند زيرا كه در كتب احاديث عامه وارد يافته كه هرگاه
جابر بن عبد الله انصارى بخدمتش حاضر شد دعوى نمود كه حضرت رسالت پناه صلى
الله عليه و اله و سلم ثلث مال بحرين بمن وعده فرموده است جناب الشيان بمجرد اين دعوى

دعوى بلا بينه و شهود تسليم اين دعوى فرموده ثلث مال بحرين با و عطا فرموده اند و اين حكم
را مخالف قواعد شرع و منافى كلام الهى دانستن دال است بر ارتداد او از مذهب
اهل سنت و جماعه شيخ جلال الدين سيوطى در تاريخ الخلفاء مينمايد در صحيح بخارى
چنين واقع است حدثنا على بن عبد الله قال ثنا سفين قال ثنا ابن المنكدر قال سمعت جابرا
قال قال النبي صلى الله عليه و سلم لو جاء مال البحرين اعطيتك هكذا ثلثا فلم يقدم حتى توفى النبي
صلى الله عليه و سلم فامر ابو بكر مناديا فنادى من كان له عند النبي صلى الله عليه و سلم عدة او
دين فليأتنا فاتيته فقلت ان النبي صلعم وعدنى فحثا لى ثلثا شيخ جلال الدين سيوطى در تاريخ
الخلفا بر اين حديث از شيخين روايت كرده و در اخرش اين عبارت افزوده فاعطانى
الفا وخمسمائة نيز صاحب مشكوة در ترمذى روايت جحيفه قال رايت رسول الله صلعم ابيض
وكان الحسن بن على رض يشبهه و امر لنا بثلثة عشر   قلوصا فذهبنا نقبضها فاتانا   فلم
يعطونا شيئا فلما قام من كان له عند رسول الله صلعم عدة فليجئ فقمت اليه فاخبرته فامر لنا بالجمله
محصل كلام شيخ صدوق ابن بابويه اين است كه هرگاه اورا متوفى دعوى امانت خود نمايند
و ورثه مصر بر سكوت باشند انچه گفته در شرع بلا شهود هيچ دعوى مقبول نيست بلكه
اين قول در حجت نيست و در بعضى احيان بحضور انحضرت صلى الله عليه و اله و سلم دعوى بلا شهود
مسموع شده چنانكه بخارى باسناد خود روايت كرده عن عقبة بن الحارث ان امراة سوداء
جاءت و زعمت انها ارضعتهما فذكر ذلك النبي صلى الله عليه و سلم فاعرض عنه و تبسم النبي صلى الله
عليه و سلم قال كيف و قد قيل و كانت تحته بنت ابي اهاب التميمى قال الفاضل الناصب انجمله
انكه اگر دشمن شخصى بر او دعوى زنا كند و هيچ شاهدى ندارد دشمن را قسم داده خلاص
بايد كرد و حد قذف بر دشمن بايد زد فيض عليه شيخهم المقتول فى المبسوط حالانكه در شرع قسم را
مقدم حدود اعتبار نكرده اند و حد قذف بر مدعى حد زنا چون عاجز شود از اقامت بينه

واجب ساخته اند کما هو المنصوص فی القرآن و در ین حاکه دشمن عدو قصریح بوای تهمت است

در وغست چه قسم حسن ظن باین بموده انتهی کلامه **اقول** و به نستعین اطلاق این قول در خبر

منع است چه حد قذف را بعضی حق الله میکویند و بعضی عباد اند قسم را در ان اعتبار

نموده اند در تحفة الفقها میفرماید وان طلب المقذوف من القاضی ان یستحلف القاذف فانه

لا یستحلف عندنا خلافا للشافعی بناء اعلی ان حد القذف حق العباد عنده فیقضی بالنکول او

علیه شیخهم شمس الائمه فی المبسوط از قبیل قول بعضی ضرفاست که فرموده چه خوش کفته است

شیخ سعدی شیرازی در طوطی نامه   الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها **قال** الفاضل الناصب

در کتاب الشهادة نیز عجیب وغریب شهادت طفل نابالغ ده ساله در قصاص قبول میکنند

حالانکه طفل نابالغ البته شهادت در هیچ معدمه ندارد قوله واستشهدوا شهیدین من رجالکم

در مقدمه قصاص که تلف جانست چه قسم شهادت طفل قبول شود **اقول** و به نستعین

مشهور از مذهب امامیه انست که در شهادت بالغ بودن شاهد شرط است در جامع عباسی

فرماید شرط اول انکه بالغ باشد پس کواهی دادن طفل مسموع نیست و در شهادت طفل

ده ساله در مقدمه جراح وقصاص اختلاف بعضی از مجتهدین کواهی اطفال را مطلقا جایز نمیدانند

و بعضی کفته اند که کواهی اطفال در قصاص مقبولست و بعضی مخصوص ساخته اند بجراحتی که سرایت

بجاحتی که سرایت بمردن نکند و مفتی به انست که در غیر جراحت شهادت اطفال مسموع نیست

شیخ علی در حاشیه مختصر نافع میفرماید والفتوی انه لا یقبل شهادتهم الا من الجراح دلیل قبول

شهادت ایشان در این باب انست که اکثر اوقات خصوصا در جراح وقتال که در میان اطفال واقع

میشود شاهدی بغیر از اطفال نمی باشد اگر در چنین مواقع شهادت اطفال مقبول نشود تعطیل

اکثر حقوق لازم اید هرکاه این مقدمه بوضوح پیوست پس بدانکه انچه درین مقام فرموده است

بچند وجه مردود است اول انکه سیاق کلام مشعر از انست که جمیع علمای امامیه بقبول شهادت

شهادت اطفال در قصاص قایل اند واین معنی خلاف واقع است چه قبول شهادت اطفال در قصاص

قول غیر مفتی به است دوم انکه نزد امام مالک نیز شهادت صبیان مطلقا هرچند از ده سال کمتر

باشد مقبولست در منظومه و شرح ان میفرماید لیشهد الصبیان فیما یقع من الجراح بینهم فیسمع

اذا استشهد الصبیان علی ما وقع بینهم من الجراحات قبل شهادتهم وقضی بها عند مالک لان هذه امور

لا یحضرها غیرهم فلو لم تقبل شهادتهم تعطلت هذه الحقوق انتهی تخصیص تشنیع با امامیه وایراد

این مسئله در خصایص ایشان وجهی ندارد بلکه چون امام نزد مالک شهادت صبیان مطلقا مقبولست

بغیر تخصیص بده سالکی که امام تبرا است اولی والیق بتشنیع خواهد بود سیوم انکه استدلال

باینکه بر عدم قبول شهادت اطفال ده ساله عاری از سداد است چه مفهوم لقب نزد محققین

ارباب اصول معتبر نیست نیز این دلیل مقتضی انست که شهادت زنان فراوی در هیچ جا

مسموع نباشد و لیس کذلک در تفسیر معالم التنزیل میکوید اجمع الفقهاء علی ان شهادة النساء

جایز مع الرجل فی الاموال حتی تثبت رجلین رجل وامرأتین وذهب الشافعی الی ان ما یطلع

علیه النساء غالبا کالولادة والرضاع والثیابة والبکارة ونحوها یثبت بشهادة اربعة نسوة نیز باید که

شهادة کفار مسموع نباشد بدلیل اضافه رجال بضمیر مخاطبین که مسلمین باشد حالانکه در نیش

الفقها ابو حنیفه شهادت کفار مسموعست در بیضاوی کفته وقال ابو حنیفه یسمع شهادة الکفار

بعضهم علی بعض **قال** الفاضل الناصب در کتب الصید والذبایح صبح مخالف نص قران صید اهل

کتاب را حرام دانند انتهی کلامه **اقول** و به نستعین این مسئله نیز از مسایل خلافیه است

ابن عقیل وابن جنید قایل باباحت وذبایح اهل کتاب اند و محمد بن بابویه میفرماید که اگر تسمیه از

کتابی مسموع شود ذبیحه اش حلال است والا فلا و مستند جمهور امامیه در حرمت ذبایح اهل کتاب

عموم کریمه اماتی ولحادیثی است که نص اند بر حرمت ذبیحه تارک التسمیه مانند کریمه حرمت علیکم

المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع

الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق یعنی حرام کرده شد بر شما مردار یعنی حیوانی که روح از بدن او بغیر ذبح رفته باشد وخون وگوشت خوک وانچه آواز برداشته باشند یعنی یاد کرده باشند غیر خدا را در وقت ذبح آن وانچه بفشردن گلو مرده باشد وانچه بچوب وسنگ زده باشند تا مرده باشد وانچه از بلندی افتاده باشد ومرده باشد یا در چاهی افتاده مرده باشد وانچه شاخ زده باشد دیگری او را مرده وانچه خورده باشد او را درنده ومرده مگر انچه دریابید شما از پیما که ذبح کنند او را ودر زندگی باشد بدان مقدار که چشم خود را حرکت کند یا دم خود را بجنباند وانچه ذبح کرده باشند بر سنگها که منصوبست بر حوالی بیت الحرام که اهل جاهلیت تعظیم انها بجای اورده بران قربان کرده خون مذبوح را بر آنها می مالیدند وانچه طلب قسمت کنند تیرهاء اقداح که چون اهل جاهلیت را مهمی افتادی رجوع بازلام کردندی وان سه تیر بود در خریطه کرده بکسی که مجاور هبل می بود میسپردندی بر یکی امرنی ربی و بر دیگری نهانی ربی و سیوم را سیح گفتندی ودی از کتابت خالی بودی چون کسی عزم کاری کردی نزد مجاور هبل آمدی وهدیه اوردی واو دست در آن خریطه کردی بکسی که مجاور هبل می سپردندی بر یکی امرنی ربی و بر دیگری نهانی ربی وسوم را سیح گفتندی ودی از کتابت خالی بودی چون کسی عزم کاری کردی نزد مجاور هبل آمدی وهدیه اوردی واو دست در آن خریطه کردی سهمی بیرون اوردی اگر نوشته بودی امرنی ربی فی الحال بان کار اشتغال نمودی واگر نهانی ربی آمدی باز رجوع بان خریطه کردی بامداد استقسام حرام است یعنی شتران کشتندی بازلام وانشانرا از لام بسیار بوده است واین بیرون رفتن است از دایره اسلام ومانند قول او تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر الله علیه یعنی مخورید از انچه یاد خدا بر و کرده نشده است وهمانند حدیثی که بخاری در صحیح خود باسنادش روایت کرده عن عدی بن حاتم قال سالت النبی صلی الله علیه وسلم فقال اذا ارسلت کلبک المعلم فقتل فکل واذا اکل فلا تاکل فانما امسکه علی نفسه قلت ارسلت کلبی واجد معه کلبا اخر قال فلا تاکل فانما سمیت علی کلبک ولم تسم علی کلب اخر وانحدیث وامثال

وامثال ان نصند در وجوب تسمیة قسطلانی در شرح صحیح بخاری گفته ظاهر وجوب التسمیة حتی لو ترکها سهوا او عمدا لا یحل وهو قول اهل الظاهر انتهی وظاهر است که یهود ونصاری تسمیه نمیکنند یعنی در وقت ذبح نام خدا تعالی نمی برند قسطلانی در شرح صحیح بخاری در معرض استدلال بر حلیت ذبیحه تارک التسمیة عمدا میگوید وقال تعالی وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم وهم لا یسمون انتهی نیز یهود خدا تعالی شانه را والد عزیر میدانند ونصاری مسیح علی نبینا وعلیه السلام خدا میدانند پس الشان از الله مسیح علیه السلام خواهد بود نه جناب باری تعالی مجده امام رازی در تفسیر کبیر فرموده وممن یعبد غیر الله النصاری الذین یعبدون المسیح در تفسیر نیشابوری گفته ولان النصرانی اذا سمی الله تعالی فانما یرید به المسیح انتهی پس اهلال و تسمیه بنام والد عزیر ومسیح باشد نه بنام الله تعالی وتسمیه در حقیقت از ایشان متروک باشد وذبیحه تارک تسمیه بموجب نصوص سابقه ونصوص دیگر که ذکر ان موجب تطویل است حرام است پس ذبیحه یهود ونصاری بر طبق نصوص کتاب وسنت حرام باشد چنانچه امام محمد مال فاضل نیز موید انقولست انچه بیهقی وصاحب حلیة الاولیا وشیخ جلال الدین سیوطی در جامع صغیر از ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند نهی عن ذبیحة نصاری العرب یعنی انحضرت صلی الله علیه واله وسلم از ذبیحه نصاری عرب نهی فرموده ونزد اکثر محققین علم اصول فقه بعموم صفت حجت نیست پس تخصیص نصاری بعرب مخصص حرمت ذبیحه نصاری عرب نمیتواند شد چنانچه بر متامل خبیر مخفی نیست وشافعی عمل بظاهر این حدیث نموده حرمت را مخصوص بذبیحه نصاری عرب میداند مینویسد جمال الدین محدث در کتاب روضة الاحباب در وقایع سال هشتم نوشته که انحضرت علیه واله الصلوة والسلام در جواب علاء حضرمی که از انحضرت استفسار نموده بود که با یهود ومجوس بچه طریق عمل نماید قلمی فرموده که هر کس بر یهودیت ومجوسیت خویش باقی ماند جزیه از وبگیرد ومسلمانان را بایشان جماعت مناکحت نبود وذبیحه ایشان

بدل استفسار

تناول میکند انتهی کلامه واصل در نهی حرمت نیست چنانچه در اصول فقه مبین گشته و ناسخ ابن
احکام به ثبوت نه پیوسته پس حرمت ذبیحه اهل کتاب مطابق حکم خدا و رسول خدا باشد
نه مخالف آن چنانچه فاضل ناصب زعم نموده است و کریمه طعامهم حل لکم وطعامکم حل لهم و نظایر آن
خاص بما عدای لحوم است پس مخالفت این قول بکریمه مسطوره لازم نیاید و نصوص کتاب و سنت
مخصص اند که از طرف عامه در عامه صحاح سته ورود یافته اند و احادیث مستفیضه دیگر که از طریق اهل بیت
علیهم الصلوة والسلام مروی شده نیز موید تخصیص مذکور بدینا انکه عطاء بن ابی رباح که از اکابر و اجله مشایخ
و اساتذه رئیس الفقها ابوحنیفه کوفی است و حسن بصری و شعبی و سعید بن مسیب که از اعاظم تابعین اند
نیز باین قول قائلند چنانچه در تفسیر نیشابوری تصریح بان واقع شده پس ابواد این مسئله در یغباب که معقود
برای بیان خصایص امامیه است مستدرک محض باشد و تفصیل این مسئله در رساله علیحده لا ذکر یافته
من شاء فلیرجع الیها قال الفاضل الناصب و ذبیحه اهل سنت را مردار انگارند اقول وجه تشنیع و اطلاق
این قول مشعر آنست که جمیع علمای امامیه باین قول قائلند و این معنی خلاف واقع است و کذب
صریح چه ذبیحه اهل سنت بنابر اصح اقوال که مختار اکثر علما ست حلال است بشرطیکه در وقت ذبح
تسمیه نموده باشند اری ناصب که معلن عداوت اهلبیت علیهم السلام بوده باشند ذبیحه
او را حرام میدانند زیرا که محبت اهلبیت پیغمبر خدا صلی الله علیه واله وسلم ضروری دین اسلام
است و منکر ضروری دین اسلام در حکم کفار است لاجرم ذبیحه اش حکم ذبیحه کفار داشته
باشد بخلاف عموم اهل سنت که محب اهل بیت داشته باشند از حکم خارجند و نیز قول
بعض آنست که نزد بعضی از اهل سنت مانند شافعیه اکل متروک التسمیة عمدا مباح است
امام رازی در تفسیر کبیر فرموده آن ذبیحه متروک التسمیة عمدا عند الشافعی مباح در متفق
و مفترق فرمایند قال الشافعی یجوز اکلها و مالک نیز بنابر روایت از و نیز قایل باباحت
اکل متروک التسمیة است نیز در متفق و مفترق گفته و عنه ای مالک روایة ثالثة انه یحل

انه یحل اکلها علی الاطلاق سواء ترکها عمدا او سهوا و در حل ذبیحه بفحوای لا تاکلوا مما لم یذکر اسم
الله علیه تسمیه در وقت ذبح شرط است چنانچه حنفیه نیز باین قائلند پس ذبیحه بعضی فرق
اهل سنت مادام که تسمیه از ایشان مسموع نشده مباح نیست و ذبیحه حنفیه که در حل ذبیحه
مانند امامیه تسمیه شرط میکنند و معلن عداوت اهل بیت علیهم السلام نیستند حلال
و طیب است در شرح لمعه فرموده و لا یشترط الایمان علی الاصح لقول امیر المومنین ع من
دان بکلمة الاسلام و صام و صلی فذبیحته لکم حلال اذا ذکر و مفهوم الشرط انه اذا لم یذکر الله علیه لم
یحل و حیث لم یعتبر الایمان صح مع طلاق الخلاف اذا لم یکن ما لحاحد النصب لعداوة اهل بیت
علیهم السلام فلا یحل ح ذبیحه بروایة الی نصر عن ابی عبد الله علیه السلام قال ذبیحة الناصب
لا یحل و لانه بالحاد الناصب خلاف ما هو المعلوم من دین النبی صلی الله علیه واله ثبوته ضرورة
فیکون کافرا فیتناوله ما دل علی تحریم ذبیحة الکافر و مسئلة الخارجی و المجسم بالجملة مراد از اهل
سنت بعضی از این فرقند که قایل بحل اکل متروک التسمیة اند چه هرگاه ترک تسمیه جایز باشد
احتمال دارد که بسبب تهاون که طبیعت بشری بان مجبول است ذابح عمدا ترک تسمیه نموده
باشد و ظاهر بین است و ظاهر که نزد شارطین تسمیه ذبیحه شخصی که عمدا تسمیه را ترک کرده
باشد حرامست و این قول مخصوص با امامیه نیست چه نزد رئیس الفقها ابوحنیفه نیز اکل متروک
التسمیة حرام است در متفق و مفترق گفته و اما التسمیة علی الذبح و الاصابة فقال ابوحنیفة ان ترک
الذابح التسمیة عمدا فالذبیحة میتة لا توکل و ان ترکها ناسیا اکلت در فتح الباری فرموده و اختلف العلماء
فی التسمیة فذهب الشافعی الی انها سنة فلو ترکها عمدا و سهوا لم یحل الصید و الحدیث حجة علیه و قالت الظاهریة
التسمیة واجبة فلو ترکها سهوا او عمدا لم یحل و قال ابوحنیفة لو ترکها عمدا لا یحل و لو ترکها سهوا یحل انتهی از این
تقریر بوضوح پیوست که نزد حنفیه نیز ذبیحه بعضی اهل سنت مانند ذبیحه شافعیه و ذبیحه مالکیه بنا بر روایت
ثالث هرگاه عمدا ترک التسمیة نموده باشند حرامست و از انجا که حنفیه در این قول شریک امامیه اند

ایراد این مسئله درین باب مستدرک محض باشد قال الفاضل الناصب ذبیحه کسی که
وقت ذبح استقبال قبله نکند حرام دانند درین امور هیچ دلیلی از شرع نیست و عموم نصوص مبطل این
شرط زاید است قال الله تعالی و کلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مومنین انتهی کلامه اقول و به
نستعین انچه درینمقام افاده از غرایب افادات و عجایب افاضات است که جهل خود را بان
بروز جلوه گر ساخته زیرا که مستند امامیه درین مسئله تاسی و اقتدا بجناب حضرت خیر الانام
علیه و آله الصلوة والسلام و تمسک بآنست که انحضرت صلعم در عهد معمول بوده که توجه ذبیحه
بقبله در وقت ذبح در زمان سعادت نشان انحضرت معمول و مستمر بوده چنانچه در کتب معتبره
بآن ناطق و نزد امامیه بثبوت پیوسته که انحضرت علیه و آله والصلوة والسلام در وقت ذبیحه
ذبح مداومت بر استقبال میفرمود گاهی ترک آن ننموده و این معنی علامت وجوبست پس
ترک آن حرام باشد و مداومت فرموده انحضرت بر استقبال قبله در وقت ذبح در کتب معتبره
اهل سنت نیز وارد یافته استیعاب موجب تطویل است برخی ازان مذکور میگردد از انجمله
شیخ نور الدین ابو الحسن شاذلی که از اکابر متصوفه و علماء اهل سنت است در منح الوفیه شرح
رساله عربیه در فقه مالکیه فرموده و صفة المستحب ان یضجع الذبیحة علی یسارها متوجها للقبلة
هذا عام فی الضحیة و غیرها الفاکهانی نیز فرموده و یستحب توجیه الذبیحة الی القبلة اقتداء برسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم و قد نقل ابن المنذر الاجماع علی استحباب ذلک و ان ترک توجیهها لها عمدا
او نسیانا فلا خلاف فی جواز اکلها و ان ترک عامدا فقال ابن القاسم یؤکل کما لو ذبح بیساره و انما
ترک مندوبا و قال ابن المواز لا احب ان یؤکل لترکه السنة انتهی مختصرا دمیری در نجم وهاج شرح
منهاج که از کتب معتبره شافعیه است فرموده و توجه للقبلة ذبیحة کما فعل النبی صلی الله علیه
و سلم لانها افضل الجهات و هو فی الاضحیة والهدی اشد استحبابا فان قیل ینبغی الکراهة فی
هذه الحالة لانها حالة اخراج نجاسة فکانت کالبول فالجواب انها حالة یستحب فیها ذکر الله انتهی

انتهی بالجمله این قول موید بفعل و تقریر انحضرتست علیه و آله الصلوة والسلام و عموم نصوص قرانی
نیز مخصوص است بفعل و تقریر انجناب است و معاضد باکثر اهل اسلام است تا بانکه بعضی علمای
اهل سنت توجه ذبیحه بطرف قبله مستحب میدانند و امامیه واجب میدارند و ظاهر است
که ترک واجب حرام است پس قول او هیچ دلیلی از شرع نیست باطل بی اصل باشد و مخالفت آیه کریمه
کلوا مما ذکر اسم الله علیه نیز ساقط است زیرا که کریمه مذکوره مخصص است و مضمون آن
مشروط بشرایط است و در ما نحن فیه شرایط اباحت متفق است و بدیهی است که تسمیه بر محرمات
موجب اباحت آن نمی شود قال الفاضل الناصب و نیز گویند اگر کسی مال غیر معتاد شکار کند
آن شکار مملوک او نشود حال آنکه فرق در مال معتاد و غیر معتاد اصلا نیست انتهی کلامه اقول و به نستعین
انچه افاده فرموده فرق در مال معتاد و غیر معتاد اصلا نیست دعوی محض است بغیر دلیلی موجب رکون
نفس باشد مقبول و مسموع نیست با آنکه دلیل بر خلاف آن قایم است زیرا که الفاظی که در
کتاب و سنت وارد یافته محمول بر متعارف اند و متبادر و متعارف از الفاظ معتاد است
و الاصل بقاء ما کان علی ما کان پس ادخال غیر معتاد در حکم معتاد خلاف اصل
و محتاج بدلیلی باشد و لیس فلیس هلا قال الفاضل الناصب در کتاب الاطعمه تحفه مسایل
مخترعه دارند شیر جانوران دار و مشیمه او را حلال دانند انتهی اقول و به نستعین بچند وجه
مدفوعست اول آنکه در مذهب اهل سنت در کتاب اطعمه زیاده از همه مذاهب و ملل تحفه
مسایل مخترعه خارج از قیاس است لفحوای ما لا یدرک کله لا یترک کله پاره ازان در خاتمه
الباب ان شاء الله تعالی معروض میگردد دوم آنکه اطلاق این قول مشعر ازانست که جمیع
علمای امامیه قایل بحلیت مشیمه اند و این عین کذب صریح است چه در حلیت شیر جانوران دار
در میان علمای امامیه اختلافست محقق داشته و مختار متاخرین حرمت در شرایع فرموده
و الاشبه التحریم بملاقاة المیت و در غایة المرام گفته قال ابن ادریس انه حرام لما ذکر و هب بن

وهب عن الصادق علیه السلام عن الباقر علیه السلام انه سئل عن شاة ثابت فحلب منها
لبن فقال قال علی علیه السلام ذلک الحرام محضا و کانه محسن بملاقات المیتة و اختاره المتاخرون
و هو المعتمد انتهی و مراد الشیان از شیر شیر جامد است چنانچه عبارت شرایع و مختصر نافع
صریح است در این معنی زیرا که این قول را در جامدات بیان کرده است و ظاهر است که شیر در اصل
سایل و مایع است سیوم انکه شیر جانور مردار نزد رئیس الفقها ابو حنیفه مطلقا خواه مایع باشد
و خواه مایع باشد و خواه جامد طاهر است و نزد صاحبیة یعنی امام محمد و ابو یوسف اگر شیر
جانور مردار جامد باشد و بعد غسل خوردنش حلال است در کافی که از کتب معتبره فقه حنفیه
است فرموده لبن المیتة و انفحتها طاهر عند ابی حنیفه مایعة کانت او جامدة الا انت جامدة فهی
طاهرة و یوکل اذا غسلت و غرابت این حکم بر صاحبان انصاف مخفی نخواهد بود زیرا که غسل دادن
شیر اطهر برای ازاله نجاست مقرر فرموده اند نه برای ازاله حرمت لیس غسل لبن جامد مردار را
در ازاله حرمت دخلی نباشد و الا باید که این عمل مجرب در جمیع محرمات معمول باشد بالجمله تشنیع
بامثال این مواقع دلالت دارد بر عدم تجرو تدبر او در فقه مذهب خودش چه جای
مذهب امامیه و با این همه دم ادعای قدرت در علوم نقلیه و عقلیه لمن الملکی بر بام اسمان
میزند ان هذا لشی عجاب چهارم انکه اوردن این مسئله درین باب که معقود برای تعیین
بیان خصایص امامیه است مستدرک محض است زیرا که امام محمد و ابو یوسف نیز
درین مسئله با امامیه شریکند پنجم انکه اسناد حلیت مشیمه جانور مردار با امامیه کذب محض
و افترای صریح است در هیچ کتابی از امامیه این حکم وارد نیافته که مشیمه جانور مردار حلال است
بالجمله بغیر تصحیح نقل این قول مسموع و معقول نیست این عقده هرگز منحل و منکشف نمیشود
که جناب راقم مجید از بر دارند و در تفسیر ان تحریر او تقریر خود از کاملین میندارند
در ارتکاب کذب که باجماع امت از قوادح عدالت است کدام فایده و منفعت مقصور است

مقصور است که بطمع ان این مادهٔ محرم را مانند شیر مادر بر خود حلال فرموده در اکثر مواقع
این کتاب بلا تکلف مسامحه بان میفرمایند ظاهر از زلال چشمه سار تمویه و تلبیس استعمال
میمایند از همه از همه عجیبتر انکه با این همه در عدالت جناب ورای است ارباب حدیث که مدعی
اند خللی منطرق نمیشود فاعتبروا یا اولوا الابصار سه بر سر ش هر کس بیاید لا و لیس شد این
عدالت هست کوه بوقبیس تم قال الفاضل الناصب و نان اردی که باب نجس خمیر کرده
باشند چون ان اردهان اب نجس مختلط شود که رقیق او در جمیع اجزای ارد اب نجس بسبب
مداخلت و سرایت نماید حلال دانند کما ذکر الحلی فی التذکرة انتهی کلامه اقول و به نستعین
ظاهر کلامش دال است بر انکه جمیع امامیه قایل باین قولند و این معنی کذب صریح است چه
شیخ مفید و شیخ ابو القاسم صاحب شرایع الاسلام و متاخرین بنجاست این نان قایلند
رجوع بکتب امامیه شاهد عدل این دعوی است در شرایع فرموده و لو عجن بالماء النجس
عجین لم یطهر بالنار اذا خبز علی الاشهر انتهی و کذا قال غیره و کلام شیخ طوسی که متفرد باین قول است
مضطرب است زیرا که در کتاب المیاه نهایة قایل باین قول شده و در کتاب الاطعمه نهایه بنجاستش
رجوع فرموده در غایة المرام شرح شرایع الاسلام میفرماید قال الشیخ فی باب المیاه من النهایة
بطهارته و قال فی باب الاطعمه منها بعدمه و هو المعتمد لان النار انما یطهر ما احالته رمادا او دخانا
انتهی فکانه شریعة یستحب قبل العمل بها و روایتی که درین باب وارد یافته با ضعف سندش
متروک العمل است معذلک سوال راوی مخصوص از اب چاهی است که موشی در ان افتد
یا دواب دران بکذرند و از اب ان ارد خمیر کرده باشند و جواب بر طبق ان سوال از همین
اب واقع شده و ان مبنی است بر عدم نجاست ان چاه بمجرد ملاقات نجاست است
و این مذهب بسیاری از صحابه و تابعین و جمعی از علمای اهل سنت است مانند ابن عباس
و حذیفه و ابو هریره و حسن بصری و ابن مسیب و عکرمه و ابن ابی لیلی و مالک و اوزاعی و ثوری

النجاسات

وداود و زهری و ابن منذر و مختار بخاری نیز همین است در صحیح خود فرموده باب ما یقع
فی السمن و الماء قال الزهری لا باس بالماء ما لم یغیره طعم او ریح او لون الی اخر الباب در تنقیح شرح
مختصر نافع گفته من جملة المحرمات العجین المذکور و هو قول الشیخ فی اطعمة النهایة و مذهب المحصلین
من المتاخرین النجاسة بماء النجس و النار لطهرها احالته النار لا مطلقا و الروایة تحمل لذلک الشیخ
فی ماء النهایة و هو ضعیف و الروایة لا حجة فیها علی ذلک لان الاجود عدم نجاسة البئر الا ما لتغیر
فالماء المشار الیه طاهر و نفی الناس باصابة النار لازالة کراهة الطبع لا لازالة النجاسة انتهی
مختصرا بالجملة مذهب اکثر امامیه الا ما شذ حکم بنجاست و حرمت نان مذکور است و بر تقدیر تسلیم
ابی که از ان تخمیر نمودن از ان واقع شده طاهر است نه نجس تا نجس نمودن نان اب نان نجس
و حرام گردد و اسناد قول بحلیت ان بعلامه حلی در تذکره تذکره در نهایت استهجان است
ملخص اینکه اگر مرادش ازین اسناد انست که علامه در تذکره قائل بحلیت نان مذکور شده غلط
محض و افترای صریح است و اگر غرضش این است که علامه بر سبیل نقل اقوال که کتاب مذکور
موضوع برای همین است نقل این اقوال نموده درست است لیکن مفید مدعای او نیست
زیرا که قول شاذی که قایلش هم مضطرب در ان حکم باشد موجب اعتراض بر فرقه نمی تواند شد علاوه
بر ان که نزد حنفیه اهل سنت نانی که خمیرش تخمیر کرده بنجس اجزای خمر در جمیع اجزای ارد مداخلت
و سرایت نماید حلال است با کراهیت کما ذکره عبد الله احمد بن عمر النسفی فی الکافی فتامل با انکه نزد
حنفیه پشک موش هر گاه با گندم امیخته ارد کنند تا حدیکه طعم ان متغیر نشود ارد فاسد نمیشود
و حلالست و بقول فقیه ابو اللیث این قول معمول و مفتی به است در فتاوی عالمگیریه میفرماید بعرة
وقعت فی دقیق الحنطة فطحنت و البعرة فیها او وقعت فی دهن لم یفسد الدقیق ما لم یتغیر طعمها قال
الفقیه ابو اللیث و به ناخذ انتهی قال الفاضل الناصب و طعامی که در و بنجال ماکیان افتاده باشد
و مضمحل گشته و شوربای و فالوده که در روی اب استنجای مرد یا زن و قدری از بنجال ماکیان

ماکیان انداخته تیار ساخته باشند نزد ایشان طیب و پاکیزه و خوردنیست اقول و به نستعین
مدفوع با انکه افاده نموده است کذب محض و افترای صریحست و بزعم خود حلیت این اشیا
حکم بمعفو بودن نا بر حکم به طهارة او انها متفرع ساخته و شکی که حکم بمعفو بودن یا طاهر بودن چیزی
مستلزم حکم بحلیت ان نیست بسا چیزها ست که طاهر اند مع ذلک در حرمت انها اجماع واقع است
مانند ادمی و گربه و نظایر ان و اگر این استلزام درست باشد لازم اید طعامی که در و بنجال مار و شاهین
و زاغ و خفاش و طیور دیگر و بول که کمتر از درهم در سایر مواضع بدن و قدر درهم از مخرج بول که بعضی
از ان نزد حنفیه پاک است و بعضی معفو چنانچه در مبحث طهارت واضح گردیده افتاده باشد
و مضمحل گشته و شوربای و فالوده که در روی الی که در هوا یا بول مرد یا زن مختلط شده باشد و
قدری از بنجال خفاش و سایط و طوطی و طیور دیگر انداخته تیار ساخته عوض گلاب بعرق معقد که
ملوث بول از مقعد شده باشد ببول خفاش خوشبو نموده باشند نزد حنفیه طیب و پاکیزه و خوردنی
باشد و همچنین شیر فالوده که از منی مرد و زن و مذی جانوران بنا بر مذهب شافعیه و بر طبق بعضی
مالکیه قدری بول طفل شیرخوار که هنوز طعام نخورده باشد انداخته مرتب نموده باشند و بنابر
مذهب مالکیه ببول گربه مطیب نموده باشند طیب و پاکیزه و خوردنی باشد قال الفاضل الناصب
و همچنین از اب کر که در روی مردم بسیار استنجا کرده باشند و خون حیض و نفاس ریخته باشند
و مذی و ودی و بنجال ماکیان بیشمار در ان افتاده و مضمحل گشته و سگی هم درین اب شاشیده
باشد اگر اش و فالوده از ان تیار سازند و در وقت افطار نمایند حلال طیب است و اگر این ابرا
افطار بیاشامند و با و زر افشوره و شربت تیار سازند نزد ایشان حلالست انتهی کلامه اقول و
به نستعین باجماع امت در شرع شریف و ملت حنیف مقرر شده است که اب جاری دارد
که بمجرد ملاقات نجاست نجس نمیشود تا وقتیکه یکی از اوصاف ثلثه اش متغیر نگردد و این حکم
متفق علیه امت است هیچکس را در ان خلافی نیست خلافی که هست در تحدید انست

نزد شافعیه اگر اب بقدر قلتین باشد کثیر است وکمتر از ان قلیل ودر تحدید قلتین نزد شافعیه

اختلاف واقع شده است صاحب جامع الاصول در شرح مسند شافعی در تحدید قلتین

از احمد بن حنبل دو قول نقل کرده یکی انکه بقدر چهار مشك اب دران بگنجد دوم انکه گنجایش

پنج مشك اب داشته باشد از انجاکه بسبب خوردی وبزرگی مشك این امر منضبط نیست

اکثر شافعیه بپانصد رطل عراقی تحدید نموده اند ونزد امامیه بقدر کر است وان در وزن

موافق روایاتی که بطرق امامیه وارد یافته یکهزار ودویست رطل است ونزد حنفیه

القدر است که هرگاه یکطرف ازا حرکت دهند طرف دیگرش متحرك نشود از انجاکه بسبب

اختلاف حرکه در شدت وضعف این امر منضبط نیست در تحدید ان در میان علمای

حنفیه اختلاف واقع شده بعضی هشت در هشت ذرع شرعی در هشت ذرعه گویند در شرح

طحاوی این قول را بمحمد نسبت داده وبعضی هفت در هفت مقرر کرده اند چنانچه در زاهدی

تصریح بان واقع شده وبعضی این قول را نیز بمحمد منسوب ساخته چنانچه در نظم گفته وابو سلیمان

جوزجانی از متاخرین علمای حنفیه ده در ده تحدید نموده وعمقش القدر باشد که نه برداشتن

اب سطح اسفل ان نمایان نشود ومختار متاخرین حنفیه همین است بالجمله اجماع امت واقعست

برینکه هرگاه اب کثیر باشد بمجرد ملاقات نجاست مادام که یکی از اوصافش متغیر نگردد نجس نمی

شود در رسیدن بول ودیگر نجاسات بان موجب نجاستش نمیگردد هرگاه این مقدمه ممهد گشت

پس بدانکه فاضل ناصب که تخصیص تشنیع درین مسئله بامامیه نموده است ناموجه

است چه این تشنیع بارد وایراد غیر وارد بر جمیع افراد اب کثیر که باختلاف مذاهب در

تحدید ان اختلاف است جاریست پس معارض را میرسد که بگوید که اگر از اب قلتین که

چهار پنج مشك اب دران بگنجد وکمتر از نصف کر است موافق مذهب شافعیه واحمد بن

حنبل واسحق بن راهویه وابو عبید وقاسم بن سلام وابو ثور ومحمد بن اسحق راهویه

راهویه وخزیمه وعبد الرحمن بن مهدی ووکیع بن جراح ویحیی بن ادم که از اکابر علمای اهل سنت

اند یا از اب هفت در هفت یا هشت در هشت یا ده در ده که عمق ان قدری باشد که بر

داشتن اب از ان سطح اسفلش نمایان نشود مثلا که در وی مردم بسیار استنجا کرده

باشند وخون حیض ونفاس ریخته در ریده باشند ومنی ومذی بیشمار دران افتاده

ومسکی هم دران شاشیده اگر اش وفالوده از ان ترتیب سازند وبران افطار نمایند حلال

وطیب است واگر این اب را در وقت افطار بیاشامند نادر افشرده وشربت انار برند

نزد السنیان حلال است واگر بنا بر تفنن طبع عوض گلاب وبید مشك وعرق کیوره

بول خفاش مطیب ساخته وبجای تخم فرنجمشك وتخم ریحان بنا بر مذهب حنفیه قدری

لشك نزد شتر را دران ریخته فورا بوداشته باشند افطار نمایند حلال وطیب است

در فتاوی ولوالجی فرموده بول الخفاش لا یفسد الماء لانه لا یمکن التحرز عنه ونیز در فتاوی مذکور

گفته البعرة اذا وقع فی اللبن فاستخرج من ساعة لا باس به لما فیه من الضرورة لان فیه عموم

البلوی ما انکه مذهب جمعی از صحابه وتابعین رضی الله عنهم وبرخی از علمای اهل سنت مانند

ابن عباس وحذیفه وابو هریره وحسن بصری وابن مسیب وعکرمه وابن ابی لیلی وجابر بن

زید ومالك واوزاعی وثوری وداود وابن منذر انست که اب قلیل نیز مانند اب کثیر

بمجرد ملاقات نجاست بان نجس نمیشود مادام که یکی از اوصاف ثلاثه متغیر نشود پس بنابر

مذهب این اکابر عظام معارض میرسد که بر طبق قول فاضل ناصب که نزد اینها اگر از اب

قلیلی که بقدر سبوچه ودریاچه کوچکی که یك مشك اب بان مایه دران بگنجد که درو مردم

استنجا کرده باشند وقدری خون حیض ونفاس وبیخال ماکیان وبط وطیور دیگر ان

افتاده مضمحل شده ومسکی هم دران اب شاشیده واین امور ان مقدار دران مختلط

شده باشد که موجب تغیر در اوصاف ثلاثه نشده باشد وخوکی هم از ان اب خورده باشد

اگر آش وفالوده از آن تیار میساختند و از آن افطار کنند یا در وقت افطار در افشرده و شربت
بکار برند نیز داین اما چه عظام حلال و طیب است و بر هوشمند خبیر واضح است که شناعت
در آب قلیل مشتراتی است که در شرع اطهر در حکم آن جاری باشد از همه عجیب تر
آنکه محدثین اهل سنت و جماعت مانند ابو داود و ترمذی و نسائی روایت کرده اند که در زمان
سعادت نشان حضرت سرور کائنات علیه و آله الصلوة در مدینه منوره علی هاجرها التحیة و
السلام اصحاب عظام و دیگر مردم آب بئر بضاعة را استعمال میفرمودند و در وضو
و غسل و آشامیدن و دیگر حوائج ضروریه بکار میبردند و در ماه مبارک رمضان از آن
اجتناب نمی نمودند و در آن چاه گوشت سگ و خون حیض و لته های حیض و عذره انسان
می افکندند و از آنجناب که سوال از حکم آب این چاه نمودند فرمودند ان الماء لا ینجسه شیء
و ابو داود با این قرابت نهاده قدم از جاده ادب بیرون گذاشته روایت نموده است
برای استعمال خاص جناب اقدس آنحضرت علیه و آله الصلوة والسلام که جانهای قدسیان
فدای او باد بعضی از اصحاب آب از آن می آوردند در شرح مسند شافعی تصنیف صاحب جامع
الاصول چنین واقع است وهذه عبارته اخبرنا الشافعی اخبرنا الثقة عن ابن ابی وهب
عن الثقة عنده عمن حدثه او عن عبید الله بن عبد الرحمن العدوی عن ابی سعید الخدری
ان رجلا سال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان بئر بضاعة یطرح فیها الکلاب والمحیض فقال
رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الماء لا ینجسه شیء اخرجه فی کتاب اختلاف الحدیث هذا
حدیث صحیح فاخرجه ابو داود والترمذی والنسائی فاما ابو داود فاخرجه عن احمد بن شعیب
و عبد العزیز بن یحیی الحرانی عن محمد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن سلیط بن ایوب عن
عبید الله بن عبد الرحمن بن رافع الانصاری ثم العدوی عن ابی سعید الخدری قال سمعت
رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یقال له انه یستقی لک من بئر بضاعة وهی یلقی فیها لحوم الکلاب

الکلاب والمحایض وعذر الناس فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الماء طهور لا ینجسه
شیء بعبارته ذکر روایات دیگر بطرق متعدده بهمین مضمون میگوید یرید بالمحیض ههنا الدم و
المحایض وهی جمع محیضة والمحیضة الخرقة التی تستثفر بها المرأة عند الحیض نیز در کتاب مذکور
فرموده قال الشافعی فی القدیم اخبرنا رجل عن ابیه عن امه عن سهل بن سعد الساعدی
قال سقیت رسول الله صلعم بیدی من بئر بضاعة تم و گفته و ید الرجل الذی روی عنه هو
ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی وقد رواه غیره عن سعد وابوه ثقة انتهى عجب است که با این همه ابن
ثلث محدثین بر استعمال آب کثیر که در آن وقوع نجاست مانند خون حیض و نفاس و امثال
آن فرض شده است تشنیعات بارده مینماید و بدیهیت در میان فرض و وقوع و فعلیت آن
فرق بسیار است بالجمله اگر جناب افادت مآب را بر این احادیث اطلاع نیست حرف
بر محدث گری جناب است و اگر با وجود اطلاع تشنیعات بر احکام شرعیه میفرماید حرف
بر اسلام قایل میرود قال الفاضل الناصب و همچنین اگر آشی لقدر مسه یا و ببرند و در وی یکباره
از دم مسفوح انداخته باشند نزد ایشان حلال است یا از بول حمار و فرس کثرت در آن افتاده
باشد نیز حلال است حال آنکه نص قرآنی جمیع این خبائث را حرام میفرماید قوله تعالی و یحرم علیهم
الخبائث انتهى اقول دفع این تشنیع مدفوع است بدو وجه اول آنکه ظاهر کلام او دلالت دارد بر آنکه
جمیع امامیه قایل باین قول اند این معنی کذب صریح است چه درین مسئله در علمای امامیه
اختلاف هست مختار اکثر علما مانند ابن ادریس و نظایر او نجاست آن آش است و صاحب
شرایع نیز این قول را مستحسن دانسته و مختار علامه حلی نیز همین است در غایة المرام فرموده
الثالث نجاسة المرق قل الدم او کثر وهو مذهب ابن ادریس واستحسنه المصنف واختاره
العلامة وهو المعتمد لانه ماء قلیل او مضاف لاقته نجاسة فینجس انتهى دوم آنکه بر تقدیر تنزل
ازین مناقشه میگوییم که این قول معارض است بآنچه نزد حنفیه از مسائل مقرره مشهوره

است هرگاه گوسفند مذبوح با میتهٔ ممزوج شود خوردن ان حلال است بعد تحری بشرطیکه قدر میتهٔ کمتر باشد و بضعف نرسد و این حکم در حال اختیار است و این معنی در کتب معتبر فقه حنفیه مانند شرح وقایه و کافی و غیر ان مذکور است در شرح وقایه فرموده و فی غنم مذبوح فیها میته هی اقل تحری و اکل فی الاختیار انما قال فی الاختیار لانه اکل المیته فی حال الاضطرار وقال الشافعی لا یباح التناول لان التحری دلیل ضروری ولا ضرورة ههنا قلنا التحری یصار الیه لدفع الحرج و اسواق المومنین لا تخلوا عن المسروق و المغصوب والمحرم و مع ذلک یباح التناول اعتمادا علی الغالب انتهی و در کافی نیز چنین است بنابر اشتمال ان بر فواید ضروریه از طالب مبتدی بنقل مختصرات مبادرت نموده شد غنم مذبوح و فیها میتة فان کانت المذبوحة اکثر تحری فیها و ان کانت المیته اکثر او کانتا نصفین لم یوکل و هذا فی حال الاختیار لان الغلبة تقوم مقام الضرورة فی اثبات الاباحة الا ما نعلم ان اسواق المسلمین لا تخلو عن الحرام و مع هذا جاز التناول بالشراء و غیره باعتبار الغالب و هذا لان القلیل لا یمکن التحرز عنه ویتعذر الامتناع منه فصار عفوا دفعا للحرج کالنجاسة القلیلة والانکشاف القلیل انتهی مختصرا حال انکه نص قرانی جمیع انواع خبایث را حرام میفرموده قوله تعالی حرم علیکم الخبایث انتهی الجواب الجواب ما اکه بول فرس نزد امام محمد پاک است در هدایه فرموده ان اصابه الفسده حتی یحبس عند ابی حنیفه و ابی یوسف و عند محمد لا یمنع وان فحش لان بول ما یوکل لحمه طاهر عنده قال الفاضل الناصب نیز اگر ذمی مسلمانی را قتل کرد تمام مال ان ذمی را بوارثان باید داد و وارثان مختار اند اگر خواهند ان ذمی را غلام خود سازند و اگر

مثیر ماهیه

این حکم صریح خلاف شریعت است در کتاب الله فقط قصاص فرموده جمع کردن درمیان قصاص و گرفتن مال و غلام کردن هرگز در شرع جایز نیست نیز گوید اولاد صغیر السن ان ذمی را وارثان مقتول غلام و کنیزک خود سازند حال انکه لا تزر وازرة وزر اخری الخ

اخری ایه قرانی اقول و به نستعین ظاهر کلام مشعر موهم انست که جمیع علمای امامیه باین قول قایلند و این معنی خلاف واقع است چه این قول بعضی از علماست با قطع نظر از ین ما میگوییم قول او جمع کردن درمیان قصاص و گرفتن مال و غلام کردن هرگز در شرع جایز نیست اول بحث است بغیر دلیل که موجب وثوق نفس باشد مقبول و مسموع نیست و مع ذلک اگر قصاص و گرفتن مال او بنده کردن از یک جهة میبود محذور لازم می اید و در ما نحن فیه از ین قبیل نیست چه گرفتن مال از قبیل تعذیر محال است تا اهل ذمه از دایره خود بیرون نگذارند و قتل مسلمانان جسارت نموده باشند و ان از مفردات شرع اطهر است در مذهب حنفیه تصریح تجویز ان واقع است و فاضل الناس در شرح مختصر وقایه فرموده فی الخلاصه یجوز التعزیر باخذ المال ان رای الوالی نیز در کتاب مذکور کنند و عنه ای عن ابی یوسف انه یجوز التعزیر باخذ المال انتهی قول با سرقاق اولاد صغار ذمی نیز قول بعضی از علماست با انکه محلل باین است که طفل در کفر و اسلام تابع والدین می باشد پس در استرقاق نیز تابع او خواهد بود بسبب خرق ذمه حربی گردیده جمهور علماء امامیه بر ین قول بعموم کریمه لا تزر وازرة وزر اخری و اصالت حرب و عدم ظهور دلالت بر ان اعتراض کرده اند چنانچه در شرح لمعه و شروح شرایع و دیگر کتب فقه امامیه مسطور است در شرح لمعه فرموده انما اسند الحکم الی القول لعدم ظهور دلیله علیه فان روایة ضریس التی هی مستند الحکم خالیة عن حکم الاولاد و اصالة حریتهم و عموم لا تزر وازرة وزر اخری انتهی در مفلح شرح شرایع میفرماید و من اصالة بقاء حریتهم السابقة و جنایة الاب لا تخرجهم عنها لا تزر وازرة وزر اخری انتهی الی غیر ذلک اگر بنقل ان مبادرت نماید منجر بملالت مشود پس اعتراض باین قول بر جمهور امامیه انجا بیا اعتراضات است قال الفاضل الناصب بالجمله اختراعات الشیان در مسایل دین از ین جنس بسیار است و برای نمونه اینقدر که ذکر شد کافیست تا حقیقت دین و ایمان و اصول و فروع اینها بر عاقلان روشن گردد و

اصول سایر فروع و فروع مفروع نسبت با ائمه کردن و این مذهب آن پاکان دانستن درجه
حد است از بهتان و افترا و مخالفت روایات که نزد ایشان موجود است از جناب ابن بوی کوان
انتهی کلامه اقول و به نستعین لله الحمد والمنة که بیمامن مساعدت توفیقات ربانی و مکارم
مقاصدت تائیدات یزدانی غایت و تاقت احکام مسایل و احکام امامیه که مطابق کتاب و سنت
و دلیل عقل و اقوال ائمه و علمای سنت است و بهایت متانت و زرایت اصول و فروع ان
از مطاوی مباحث سابقه بوضوح انجامید و تضعیف و تزییف ایرادات غیر وارده و اعتراض
و اعتراضات بارده فاضل ناصب و اختراعات و ابتداعات او در اکثر مواضع این کتاب التجاب
نموده است نیز بمنصه ظهور رسید و مانند صبح صادق و آفتاب رابعة النهار بر همگان روشن
گشت که کلمات مموهه و رطامات مزخرفه اش بوئی از صدق و راستی و فروغی از حقیقت
و درستی ندارند و تسویلات او که مصدوقه کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء یوم محض و
لو صرف است و شبهات او که اوهن از نسج عنکبوت و اسحق از شبهات ملاجده
الموت و مبنی بر خبط و تخلیط و غلط فهمی و تغلیط است بعون عنایت ایزدی باحسن وجهی
اندفاع و اضمحلال پذیرفت و همین مقدار مستبصر خبیر را در معارضه او کافی و بسند
بود و لکن از انجا که بعضی از اخوان صفا و خلان وفا باعث شدند بعضی از مسایل عجیبه و احکام
غریبه اهل سنت و جماعت که طبع مستقیم و ذهن سلیم از سماع ابا و استنکاف مینماید در
خاتمه الباب باید نگاشت هر چند این عجاله تاب تحریر ان نداشت لفحوای ما لا یدرک کله
لا یترک کله ماندکی از بسیاری و مشتی از خرواری از احکام و مسایل ایشان را بطریق نقل
از کتاب مطاردات و مصارعات اقتصار نموده درین اوراق مندرج ساخت بنابر خوف
ضخم شدن حجم کتاب برای نقل ان جلد دیگر پرداخت والله تعالی ولی التوفیق
برای تیمنا و تبرکا خاتمه این باب را بدعای مشهوره که اکثر علمای فریقین کتابهای خود را باب

باب ختم ساخته اند موشح گردانید لیکون ختامه کالمسک و هو هذا یا من اظهر الجمیل و ستر
القبیح یا من لم یؤاخذ بالجریرة و لم یهتک الستر یا کریم الصفح یا عظیم المن یا حسن التجاوز
یا واسع المغفرة یا باسط الیدین بالرحمة یا سامع کل نجوی و یا منتهی کل شکوی
یا مبتدئا بالنعم قبل استحقاقها یا ربا و یا سیداه و یا غایة رغبتاه یا ذا الجلال و الاکرام
اسئلک بحق محمد و علی و فاطمة و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و
علی و الحسن و الحجة صاحب الزمان سلام الله علیهم اجمعین ان تصلی علی محمد و آل
محمد و ان تکشف کربی و تغفر ذنبی و تنفس همی و تفرج غمی و تصلح شانی فی دینی و دنیای
و ان تدخلنی الجنة و لا تشوه خلقی بالنار و لا تفعل بی ما انا اهله برحمتک یا ارحم
الراحمین تم

